

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ३१] ऑगस्ट १९७८ [अंक ११

गुप्तांच्या इतिहासातील एका कालखंडावर नवीन प्रकाश
वा. वि. मिराशी

भारतीय पुरातत्त्व : काही विचार
शां. भा. देव

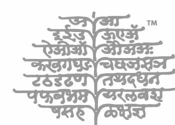
जातिसंस्था आणि धर्मशास्त्र
तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी

आपल्या राष्ट्रीय वाङ्मयाचे स्मरण :
अनिरुद्ध कुलकर्णी

विसाव्या शतकातील जादूचा दिवा
जयंत नारळीकर

वार्षिक वर्गणी १८ रु. अंकास २ रु.

अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

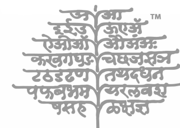
प्राज्ञपाठशालामंडळ वाई, संचालित मासिक
(महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ पुरस्कृत)

नवभारत

वर्ष एकतिसावे : अंक अकरावा
ऑगस्ट १९७८

पत्रव्यवहार :
संपादकीय : भा. ग. सुर्वे
प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई–४१२८०३
व्यवस्थापकीय : पां. गो. आपटे,
व्यवस्थापक ' नवभारत ' मासिक
द्वारा : प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि. सातारा)

वार्षिक वर्गणी १८ रु. **किरकोळ अंकास २ रु.**





लेखक परिचय

वा. वि. मिराशी : संस्कृत व प्राचीन भारतीय इतिहासाचे सेवानिवृत्त प्राध्यापक व चिकित्सक संशोधक, नागपूर.

अनिरुद्ध कुलकर्णी : कवी, लेखक व संपादक 'आनंदवन' नियतकालिक, पुणे.

शां. भा. देव : प्रमुख, पुरातत्त्वविद्या विभाग, डेक्कन कॉलेज, पुणे.

तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी : विद्वान, विचारवंत व मराठी विश्वकोशाचे प्रमुख संपादक, वाई.

जयंत नारळीकर : आंतरराष्ट्रीय कीर्तीचे गणिती व ज्योतिर्विद, टाटा इन्स्टिटयूट ऑफ फंडामेंटल रिसर्च, मुंबई.

रा. ना. चव्हाण : समाजसुधारक व लेखक, वाई.

वि. ल. धारूरकर : तांत्रिक सहाय्यक, भारतीय पुरातत्त्व सर्वेक्षण, दक्षिण–पश्चिमी मंडळ, औरंगाबाद.

म. अ. मेहेंदळे : प्राध्यापक, संस्कृत विभाग, डेक्कन कॉलेज, पुणे.

नरेश परळीकर : मराठी विश्वकोशाचे अभ्यागत, समाजशास्त्राचे प्राध्यापक व संपादक, बीड.

पंडित टापरे : मराठीचे प्राध्यापक, मानव्य व वाणिज्य महाविद्यालय, वाई.

आ. ह. साळुंखे : मराठी विश्वकोशाचे अभ्यागत संपादक व संस्कृतचे प्राध्यापक, लालबहादूर शास्त्री महाविद्यालय, सातारा.

अ. र. कुलकर्णी : मराठी कथाकार व मराठी विश्वकोशातील इंग्रजी, मराठी, संस्कृत, यूरोपीय इ. भाषा–साहित्यांचे संपादक, वाई.

अनुक्रमणिका

संपादकीय —

भारतीय आणि दलित

जेव्हा एखादा समाज अतिशय अवनत अवस्थेत असतो आणि आपल्या अवनतीची जाणीव त्याला होते तेव्हा आपल्या अवस्थेला आपण जबाबदार नाही, आपल्यावर ती लादण्यात आली आहे, इतरांनी आपल्यावर केलेल्या अन्यायाचा तो परिपाक आहे ही कल्पना सोयीची आणि सुखदायक असते. भारतीय, विशेषतः हिंदू समाज आज अनेक शतके अतिशय हीन अवस्थेत आहे. ब्रिटिशांच्या खऱ्याखुऱ्या संसर्गात आल्यानंतर आपल्यातील विचारी माणसांना आपल्या अवनतीची जाणीव झाली.

ब्रिटिशांनी रणांगणात आपला पूर्ण पाडाव केला, आपले राष्ट्रीय स्वातंत्र्य आपण गमावले, आपण परतंत्र झालो ह्या धक्क्याने आपल्या अवनत स्थितीची जाणीव आपल्याला झाली असे घडले नाही. भौतिक दृष्टया बलिष्ठ असलेला एखादा समाज एखाद्या लहान, सुसंस्कृत पण तुलनेने दुर्बल असलेल्या समाजाला पादाक्रांत करून, त्याची संस्कृती नष्ट करून त्याची हीनदीन अवस्था करून सोडू शकतो. रोम आणि ग्रीस यांच्यामधील संबंध काहीसा, पण पूर्णपणे नव्हे, ह्या स्वरूपाचा होता. पण ब्रिटिश आणि भारतीय ह्यांच्यातील संबंध असा नव्हता. राष्ट्रीय स्वातंत्र्य गमावल्याचा धक्का आपल्याला जाणवला नाही; कारण सर्वसामान्य जनतेत राष्ट्रीय भावना नव्हती आणि ज्यांनी सत्ता गमावली त्या सत्ताधारी वर्गांत आपण राष्ट्राच्या स्वास्थ्याचे, यशाचे, प्रतिष्ठेचे विश्वस्त आहोत अशी वृत्ती नव्हती. घडलेली गोष्ट त्यांना कितीही झोंबली असली, तिची कितीही खंत त्यांना वाटली असली, तरी नवीन घडीशी त्यांनी जुळवून घेतले.

ब्रिटिशांशी संसर्ग आल्यामुळे पाश्चात्त्य समाजाचे आणि संस्कृतीचे जे दर्शन आपल्याला झाले त्याच्या तुलनेने आपल्या खऱ्याखुऱ्या अवस्थेची, तिच्या हीनतेची जाणीव आपल्यातील विचारी मंडळीला झाली. कारण पाश्चात्त्य समाज केवळ भौतिक दृष्टया बलिष्ठ नव्हता. त्याचे बळ त्याच्या विज्ञानावर आधारलेले होते आणि या विज्ञानामागे प्रखर जिज्ञासा होती, चिकित्सक दृष्टिकोन होता, बौद्धिक सर्जनशीलता आणि शिस्त होती, आजन्म ज्ञानसाधनेला वाहून घ्यायला प्रवृत्त करणारी निष्ठा होती. माणसांना मोकळेपणे, अर्थपूर्ण जीवन जगण्याची संधी देणारी समाजपद्धती आणि नीतीची कल्पना होती, जीवनाच्या गुणवत्तेविषयीची संवेदनशीलता होती, माणसांचे स्वातंत्र्य आणि प्रतिष्ठा यांची कदर होती, सामाजिक जबाबदारीची गंभीर जाणीव ह्या समाजात बरीच पसरलेली होती. पाश्चात्त्य समाज तेव्हा आदर्श स्थितीत होता असे अजिबात म्हणायचे नाही. त्याच्यात विषमता होती, निर्घृण पिळवणूक होती, गौरेतर समाजांविषयी बेदरकार वृत्ती होती. पण हे दोष आहेत, ह्या अतिशय अनिष्ट गोष्टी आहेत ही जाणीव समाजात विखुरलेली होती. ज्या मूल्यांच्या निकषाने हे दोष ठरतात त्यांची प्रगल्भ जाणीव विचारवंतांत होती आणि ते दूर करण्याच्या उद्देशाने सामाजिक परिवर्तन घडवून आणण्यासाठी जी जबाबदारीची जाणीव, कृतिशीलता, धैर्य आणि निष्ठा आवश्यक असते तीही अनेकांत होती.

प्रत्यक्ष अस्तित्वात असलेल्या ह्या समाजाच्या आणि संस्कृतीच्या दर्शनाने आपल्या समाजाच्या वास्तव अवस्थेची जाणीव अनेक भारतीय विचारवंतांना झाली. आपली अवनत अवस्था आपल्यावर कुणी लादलेली नाही, इतरांनी आपल्यावर केलेल्या अन्यायाचा तो परिपाक नव्हे, आपणच तिला जबाबदार आहोत, तिच्यात अन्याय असेल तर तो आपणच आपल्यावर केलेला अन्याय आहे, तिच्यातून बाहेर पडायचे तर आपल्याला स्वतःमध्ये परिवर्तन घडवून आणावे लागेल, नवीन, 'पाश्चात्त्य' मूल्ये आत्मसात् करावी लागतील, त्यांच्यावर आधारलेली एक नवीन वैयक्तिक व सामाजिक जीवनपद्धती येथे रुजवावी लागेल, हे साधण्यासाठी आपल्या परंपरेतील त्याच्याविरुद्ध जाणाऱ्या अनेक गोष्टींचा त्याग करावा लागेल, आपल्या बांधवांशीच नव्हे तर स्वतःशीही झगडावे लागेल अशी त्यांची शिकवण होती. स्वतःच्या अवनत अवस्थेचे स्थिरपणे, प्रांजलपणे दर्शन घ्यायला आणि झालेल्या दर्शनाने डगमगून न जाता उन्नतीचा कष्टसाध्य मार्ग स्वीकारायला असाधारण सत्यनिष्ठा आणि नैतिक धैर्य लागते. हे गुण आपल्या विचारवंतांनी दाखविले हे भावी उन्नतीचे प्रसादचिन्ह होते. आपली गाऱ्हाणी, आपला पोकळ अभिमान गोंजारत बसणे कितीतरी अधिक सोपे व सुखद ठरले असते. पण तो सर्वनाशाचा मार्ग होता.

ह्याच्याउलट ह्याच कालखंडात भारतातील दलित जातींना जेव्हा आपल्या अवनत अवस्थेची जाणीव झाली, तेव्हा ही अवस्था आपल्यावर अन्यायाने लादण्यात आली आहे हेही त्यांना निःसंदिग्धपणे दिसून आले. ह्या अन्यायाची धगधगती चीड म. जोतिबा फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या लिखाणातून स्पष्टपणे जाणवते. हा सात्त्विक कोप होता. दलितांवर केवळ हीन दर्जा लादण्यात आला होता असे नाही; स्वतःच्या प्रयत्नाने त्या हीन अवस्थेतून बाहेर पडण्याचे त्यांचे सर्व मार्ग बंद करण्यात आले होते. ज्ञान मिळविण्याचा, व्यावसायिक कौशल्ये संपादन करण्याचा, किंबहुना कोणताही पुरुषार्थ साधण्याचा त्यांचा हक्क नाकारण्यात आला होता. थोडक्यात त्यांच्यावर सामाजिक गुलामगिरी लादण्यात आली होती आणि ही व्यवस्था ज्या तात्त्विक कल्पनांवर आधारलेली होती तिला धार्मिक प्रामाण्य देण्यात आले होते. ही अन्यायी व्यवस्था उधळून देण्याचा, ह्या गुलामगिरीतून स्वतःची मुक्तता करण्याचा दलितांचा निर्धार होता आणि आहे. ह्यासाठी ह्या व्यवस्थेला उचलून धरणाऱ्यांशी झुंज देणे आवश्यक होते; आणि आहे.

पण लोकहितवादी आणि न्या. रानडे ह्यांना अभिप्रेत असलेले वैचारिक व त्यावर आधारलेले सामाजिक परिवर्तन, आणि दलितांचा स्वतःच्या मुक्तीसाठी चाललेला लढा हे दोन वेगळे लढे नव्हत; एकाच युद्धातील त्या दोन परस्परपूरक मोहिमा आहेत. ब्राह्मणांनी अस्पृश्यांवर आणि अब्राह्मणांवर सामाजिक गुलामगिरी लादली होती, पण ते स्वतःही परंपरेच्या गुलामगिरीत अडकले होते. शास्त्राध्ययनाचा अधिकार त्यांनी अब्राह्मणांना नाकारला होता; त्यांना अज्ञानात रहायला भाग पाडले होते. पण भौतिक सृष्टीच्या स्वरूपाचा उलगडा करणारे, मानवी जीवनातील समस्यांवर प्रकाश टाकणारे जे नवीन प्रमाण ज्ञान जगात निर्माण होत होते त्याच्यापर्यंत पोहोचायला त्यांनी स्वतःलाच आडकाठी घातली होती. आयुष्यभर अध्ययन करूनही ते वेगळ्या प्रकारे शूद्रांसारखेच अज्ञानात चाचपडत राहिले होते. जी शास्त्रे त्यांनी शूद्रांना नाकारली आणि स्वतःसाठी राखून ठेविली ती शास्त्रेच फोल होती. आणि ज्या कल्पनांमुळे त्यांनी ही शास्त्रे इतरांना नाकारली आणि स्वतःसाठी राखून ठेविली, त्याच कल्पनामुळे त्यांनी ही नवीन शास्त्रे स्वतःला नाकारली. ज्या कल्पनांमुळे त्यांनी शूद्रांना अंधारात ठेविले त्याच कल्पनांमुळे त्यांनी स्वतःचे डोळे बांधून घेतले आणि प्रकाशाकडे पाठ फिरविली. शूद्रांना पाण्याशिवाय तळमळत ठेविले पण स्वतःच्या अजाण, कोवळ्या, हंसऱ्या मुलींना, ज्यांच्यावर त्यांची जिवापाड माया असणार अशा पोटच्या गोळ्यांना काळोखी खोल्यांत चिणून टाकले.

दलितांवर लादलेली गुलामगिरी ही ब्राह्मणांनी स्वतःवर आणि सबंध समाजावर लादलेल्या गुलामगिरीचा सर्वांत अमानुष असा भाग होता. ह्या अन्याय्य व्यवस्थेबद्दल ब्राह्मणांना दोन कारणांसाठी जबाबदार धरता येईल. एक, ही व्यवस्था त्यांना लाभदायक होती; आणि अन्याय्य व्यवस्था टिकवून धरणाऱ्यांचा स्वार्थ जर तिच्यात अडकलेला असेल, तर ते जाणीवपूर्वक ती व्यवस्था टिकवून धरीत आहेत असे स्वाभाविकपणे मानता येते. पण ह्या संदर्भात दोन गोष्टी ध्यानात घेतल्या पाहिजेत. ही व्यवस्था 'उच्च', अब्राह्मण जातींना, व्यापारी जमातींना आणि लढवय्या शेतकरी जमातींना ब्राह्मणांइतकीच लाभदायक होती. दुसरी गोष्ट अशी, की ज्या कल्पनांवर ही सारी व्यवस्था आधारलेली होती त्या कल्पना ब्राह्मणांनी आणि त्यांच्या नेतृत्वाखाली सर्व समाजाने प्रामाणिकपणे स्वीकारलेल्या होत्या. आणि ह्या कल्पनांची दृढ बंधने ब्राह्मणांच्या स्वार्थावरही पडली होती. उदा., आफ्रिकेतून निग्रोंना पकडून आणून त्यांच्यावर गुलामाचे जीवन लादणारे अमेरिकन गोरे आणि दलितांना अस्पृश्य मानणारे ब्राह्मण यांच्यात मूलभूत फरक होता. अमेरिकन गोऱ्यांना मानवी स्वातंत्र्य, मानवी हक्क व सामाजिक न्याय ह्यांची स्पष्ट कल्पना होती. पण ह्या कल्पना त्यांनी स्वतःच्या समाजापुरत्या मर्यादित केल्या होत्या. निग्रोंना ते अप-मानव म्हणून वागवीत होते आणि ही सारी व्यवस्था नागडया स्वार्थावर आधारलेली होती. उलट अस्पृश्यांना पाणी नाकारण्याचा निर्घृणपणा मूर्खपणावर आधारलेला होता आणि ह्याच मूर्खपणापायी इतरांनी शिजविलेले भ्रष्ट अन्न खाण्यापेक्षा शुचिर्भूत ब्राह्मणाने जीवही गमावला असता.

ब्राह्मणांना ह्या व्यवस्थेबद्दल जबाबदार धरता येईल ह्याचे दुसरे आणि खरे कारण असे, की हा आमच्या समाजाचा बुद्धिजीवी वर्ग होता. संकल्पनांचे आणि सिद्धांतांचे सतत परीक्षण करीत राहणे, नवीन ज्ञान निर्माण करणे, जीर्ण मतांचा त्याग करणे हे त्याचे काम होते आणि ते त्याने नीट पार पाडले नाही. उलट जगात निर्माण झालेल्या नवीन ज्ञानाकडे पाठ फिरविली. अठराव्या शतकातील तेजस्वी बुद्धीच्या, ज्ञानसाधनेला आणि शुचितेला निष्ठेने आजन्म वाहून घेतलेल्या ब्राह्मणांनी जर भास्कराचार्यांबरोबर न्यूटन वाचला असता, न्यायभाष्याबरोबर लॉकचा 'अॅन् एसे कन्सर्निंग ह्यूमन अण्डरस्टँडिंग' वाचला असता, मनुस्मृतीबरोबर रूसोचे 'सोशल कॉन्ट्रॅक्ट' वाचले असते, तर त्यांच्या बौद्धिक बेडया गळून पडल्या असत्या. मग ह्या समाजव्यवस्थेमागचे प्रामाण्य नष्ट झाले असते. आणि तरीही ही अन्याय्य व्यवस्था टिकवून धरण्याचा प्रयत्न ज्यांनी केला असता, त्यांचा तिच्यातील नागडा स्वार्थ स्पष्ट झाला असता. ज्या ज्ञानाच्या स्पर्शाने ब्राह्मण मुक्त झाले असते, त्याच ज्ञानाने दलितांना त्यांची संपूर्ण माणुसकी परत दिली असती, स्वतःच्या मुक्तीसाठी लढण्याची प्रेरणा, अमोघ शस्त्रे आणि समाजाच्या सर्व थरांतील इमानी साथीदारही त्यांना पुरविले असते.

ज्या प्रमाणात भारतीय समाजाने मानवतावादी नैतिक मूल्ये, चिकित्सक दृष्टिकोन आणि संघटित, सामूहिक कृतिशीलतेची वृत्ती आत्मसात् केली त्या प्रमाणात 'उच्चवर्गीयां'च्या पुरुषार्थाच्या वाटा मोकळ्या झाल्या, पण सामाजिक न्यायाच्या वाटाही मोकळ्या झाल्या. ज्या प्रमाणात, अनेक कारणांमुळे, आम्ही आमच्या परंपरेला अंधपणे चिकटून राहिलो त्या प्रमाणात सामाजिक जीवन विस्कळित व दिशाहीन राहिले, सार्वजनिक हिताची जागा व्यक्तीच्या किंवा गटाच्या स्वार्थाने घेतली आणि पारंपरिक अन्यायही चालूच राहिले. लोकहितवादी, रानडे आणि त्यांच्या जातकुळीतील विचारवंतांनाही ब्रिटिशांच्या सत्तेशी द्यावयाची एक झुंज अभिप्रेत होती. परंपरेच्या कोशातून बाहेर पडलेला, ज्ञान आणि चिकित्सक दृष्टिकोन पचविलेला, मानवी मूल्यांची प्रतिष्ठा पाळणारा, निर्मितीत पुरुषार्थ मानणारा समाज येथे घडविणे हे ह्या लढ्याचे अमोघ शस्त्र होते. ह्या आंतरिक परिवर्तनाने ब्रिटिश आणि भारतीय यांच्या संबंधातही आपोआप परिवर्तन घडून आले असते.

अनुक्रमणिका

गांधीजींची रणनीतीही हीच होती. ज्यांना अन्यायाविरुद्ध अन्याय म्हणून लढायचे असेल त्यांनी आपले वैयक्तिक व सामाजिक जीवन न्यायावर आधारलेले असले पाहिजे, हा त्यांच्या शिकवणीचा गाभा होता. आज जर दलितांना एकाकीपणे लढा द्यावा लागत नसेल, सवर्ण समाज विरुद्ध दलित असे केवळ चित्र आज जर दिसत नसेल, तर त्याचे श्रेय ह्या नेत्यांना आहे.

कोणत्याही विधायक सामाजिक लढ्यामध्ये लढणाऱ्यांत परिवर्तन घडवून आणणारा जो विधायक कार्यक्रमाचा गाभा असावा लागतो त्याचे महत्त्व दलित नेत्यांनी ओळखले पाहिजे, हे सांगण्याची वेळ आली आहे असे वाटते. अशा विधायक कार्यक्रमातून असहाय माणसे ज्ञाते आणि कर्ते बनतात; स्वतःच्या डोळ्यांत आणि इतरांच्या डोळ्यांत त्यांना त्यांची गमावलेली माणुसकी परत मिळते. पण आज दलित विद्यार्थ्यांसाठी दलितांनी जी छात्रालये चालविली आहेत त्यांची अवस्था काय आहे ? सामाजिक लढ्याच्या नेत्यांना नेतेपणाच्या जबाबदारीचा भाग म्हणून जे वैयक्तिक चारित्र्य पाळावे लागते त्या बाबतीत सर्वसाधारण दलित नेते कितपत जागरूक असतात ? दलित पुढाऱ्यांनी प्रामुख्याने दलितांसाठी चालविलेल्या शिक्षणसंस्थांतून चोखपणे केलेल्या ज्ञानसाधनेचे संस्कार घेऊन, ज्ञानसाधनेचे व्रत स्वीकारून किती दलित तरुणतरुणी बाहेर पडतात. वास्तविक ह्या संस्था दलितांच्या अस्मितेचे मानबिंदू म्हणून दाखविता आल्या पाहिजेत. दलितांवर पूर्वापार चालत आलेल्या घोर अन्यायाचे निराकारण करण्यासाठी त्यांना शैक्षणिक व इतर सवलती दिल्या पाहिजेत हे म्हणणे अगदी योग्य आहे. पण सवलतींच्या पलीकडे जाण्यात जो पुरुषार्थ आहे तो साधण्याची ईर्ष्या जर त्याचवेळी दलित तरुणांत चेतविली नाही, तर हा समाज कायमचा पांगळा राहील.

आज लढ्याचे पर्व आहे, आज केवळ प्रक्षोभ चेतविला पाहिजे, श्रमजीवींच्या विमोचनासाठी चालविलेला अखेरचा लढा जेव्हा यशस्वी होईल तेव्हा पुनर्रचनेचा काळ येईल, असे जे दलित नेते मानतात ते आपल्या समाजाला काही नेत्यांनी,– आणि हे सवर्णच असणार–, आपल्या मनाप्रमाणे (किंवा इतिहासाच्या वाटचालीविषयीच्या त्यांच्या कल्पनांप्रमाणे) जिला वळण द्यायचे आहे अशी कच्ची मानवी सामग्री म्हणून त्यांच्या हवाली करीत आहेत.

वा. वि. मिराशी

गुप्तांच्या इतिहासातील एका कालखंडावर नवीन प्रकाश

एपिग्राफिया इंडिका, व्हॉ. २४, पृ. ५२ इ. वर सुशीलकुमार बोस यांनी वाकाटक नृपती द्वितीय प्रवरसेन याचा एक अपूर्ण ताम्रपट प्रसिद्ध केला आहे. तो ताम्रपट इंदूरचे पं. वामनशास्त्री इस्लामपूरकर यांच्याकडून डॉ. देवदत्तपंत भांडारकर यांना मिळाला होता व तो त्यांनी सुशीलकुमार बोस यांना प्रसिद्ध करण्याकरिता दिला होता. इंदूर येथे मिळाल्यामुळे तो 'इंदूर ताम्रपट' म्हणून ओळखला जातो. सामान्यतः प्रवरसेनाच्या ताम्रपटाचे पाच पत्रे असतात; पण या इंदूर ताम्रपटाचे चारच पत्रे तेव्हा मिळाले होते. आरंभीचा– फक्त आतील बाजूवर कोरलेला– पहिला पत्रा मिळाला नव्हता. हा ताम्रपट मूळचा कोणत्या प्रदेशातला हे माहीत नव्हते. पंडित इस्लामपूरकर अनेक ठिकाणांहून जुन्या पोथ्या, ताम्रपट वगैरे वस्तू जमवीत असल्यामुळे हा ताम्रपटही बहुधा वाकाटकांच्या इतर ताम्रपटांप्रमाणे नर्मदेच्या दक्षिणेस विदर्भात सापडला असावा, असे आम्हास साहजिकच वाटले आणि त्यातील गावांचा शोध आम्ही विदर्भाच्या बालाघाट जिल्ह्यात लावण्याचा प्रयत्न केला. हा अपूर्ण ताम्रपट आम्ही आपल्या 'वाकाटक नृपति आणि त्यांचा काल' या ग्रंथात (पृ. २४३–२५०) 'द्वितीय प्रवरसेनाचा इंदूर ताम्रपट' या शीर्षकाखाली प्रसिद्ध केला आहे.

या वर्षी (१९७८ मध्ये) या ताम्रपटाचा गहाळ झालेला पहिला पत्रा इंदूरचे डॉ. नागू यांनी मिळवला आहे. त्याची माहिती इंदूरच्या म्यूझियमचे क्यूरेटर श्री. रामसेवक गर्ग यानी हिंदी साप्ताहिक 'धर्मयुग' मध्ये प्रथम प्रसिद्ध केली. नंतर ती नागपूरचे मराठी दैनिक 'तरुण भारत' यातही आली. त्या लेखात त्या पहिल्या पत्र्याचा फोटोही छापला होता. त्यावरून त्याचे वाचन करून त्यायोगे वाकाटक आणि गुप्त यांच्या इतिहासावर काय प्रकाश पडतो हे दाखविण्याचा प्रयत्न येथे केला आहे.

प्रस्तुत पत्र्यावर याच ताम्रपटाच्या दुसऱ्या पत्र्याच्या आतील बाजूवरीलप्रमाणे सहा ओळी कोरल्या आहेत. त्याच्या दुसऱ्या बाजूवर व इतर पत्र्याच्या दोन्ही बाजूंवर प्रत्येकी सात ओळी कोरल्या आहेत. यावरील लेखाची अक्षरवटिका इतर पत्र्यांवरीलप्रमाणे पेटिकाशीर्षक (Box headed characters) असून भाषा संस्कृत आहे.

या पत्र्यावरील लेखाचा आरंभ 'दृष्टम्' या शब्दाने होतो. हा शब्द वाकाटकांच्या सर्व पूर्ण दानपत्रांच्या आरंभी आढळतो. अपूर्णावस्थेत सोडून दिलेल्या दानपत्रांच्या आरंभी मात्र तो दिसत नाही.[1] तेव्हा तो शब्द राजमान्यतादर्शक मानण्यात येतो. यानंतर प्रस्तुत पत्र्यावरील सर्वांत महत्त्वाचा शब्द 'त्रिपुरीवासकात्' कोरला आहे. 'वासक' पदाने हा ताम्रपट राजाचा मुक्काम त्रिपुरी येथील शिबिरात असताना दिला होता, हे दाखविले आहे. जेव्हा ताम्रपट राजधानीतून दिले जात तेव्हा या पदाचा प्रयोग केला जात नसे. तेव्हा राजधानीचे पंचम्यन्त नाव (उदाहरणार्थ, 'नन्दिवर्धनात्',[2] 'प्रवरपुरात्,'[3] 'वत्सगुल्मात्'[4] याप्रमाणे) योजिले जात असे. म्हणून हा इंदूर ताम्रपट द्वितीय

---

१. वाकाटक नृपति आणि त्यांचा काल (वा. नृ. का.) (पृ. ३०० व ३०३) यांतील दुर्ग व बालाघाट या अपूर्ण ताम्रपटांतील लेखांचा आरंभ पाहा.

२. पूर्वोक्त, पृ. १९०. ३. पूर्वोक्त, पृ. २१७. ४. पूर्वोक्त, पृ. ३४०.

अनुक्रमणिका

प्रवरसेनाने आपल्या राजधानीतून दिला नसून त्रिपुरी-नामक स्थली त्याचा तात्पुरता मुक्काम असताना तो दिला होता हे समजते.

यानंतर प्रस्तुत पत्र्यावरील लेखात वाकाटक वंशावळीला इतर लेखांतल्याप्रमाणे सुरुवात होते. प्रथम विदर्भातील वाकाटक साम्राज्याचा संस्थापक प्रथम प्रवरसेन याच्या अग्निष्टोम, अप्तोर्याम, उक्थ्य, षोडशी, अतिरात्र, वाजपेय, बृहस्पतिसव साद्यस्क्र आणि चार अश्वमेध या श्रौतयज्ञांचा व त्याने धारण केलेल्या 'सम्राट' पदवीचा निर्देश आला आहे. नंतर त्याचा पौत्र (नातू) व भगवान् शंकरांनी प्रसन्न होऊन उत्पन्न केलेल्या, स्वपराक्रमाने भागीरथीचे जल मिळवून स्वतःस राज्याभिषेक करवून घेतलेल्या आणि दहा अश्वमेध केलेल्या उत्तर भारतातील भारशिव या नागवंशातील महाराज भवनाग याचा दौहित्र वाकाटक महाराज प्रथम रुद्रसेन याचे वर्णन आले आहे. पण ते पूर्ण होण्यापूर्वीच 'श्रीभवनागदौहि-' येथेच प्रस्तुत पत्र्याच्या शेवटच्या ओळीचा शेवट होतो.

यापुढील भाग यापूर्वी मिळालेल्या पत्र्यांवरील लेखात आला आहे. दुसऱ्या पत्र्याच्या पहिल्या बाजूवरील पहिल्या ओळीचा पहिला शब्द 'दौहित्रस्य' असा आहे. वास्तविक त्या शब्दाची पहिली दोन अक्षरे (दौहि) मागील पत्र्यावरील शेवटल्या ओळीत आली होती. तेव्हा येथे 'त्रस्य' एवढीच अक्षरे लिहावयास पाहिजे होती, पण लेखकाने तो सबंध शब्द येथे लिहिलेला दिसतो. पण एवढ्यावरून प्रस्तुत पत्रा इंदूर ताम्रपटाचा नसावा असे मानणे योग्य होणार नाही. कारण इतर सर्व बाबतींत प्रस्तुत पत्रा इंदूर ताम्रपटाच्या इतर पत्र्यांप्रमाणेच आहे. लेखकाने अनवधानाने तो शब्द दुसऱ्या पत्र्यावरील लेखाच्या आरंभी पूर्ण लिहिला, एवढेच.

आमच्या पूर्वोक्त वाकाटकविषयक ग्रंथात दाखविल्याप्रमाणे या ताम्रपटाचा उद्देश द्वितीय प्रवरसेनाने आपल्या राज्यकाळाच्या तेविसाव्या वर्षी वैशाख अमावास्येस गेपुर - मार्गांतील (विभागातील) एक गाव[५] आरामक येथे राहणाऱ्या गोंडार्य नामक ब्राह्मणाला आणि त्याच्या सहा पुत्रांना दिला आहे, हे नमूद करण्याचा होता. हा गाव आरामकाच्या उत्तरेस, कोबिदारकाच्या पूर्वेस कोशम्बकाच्या दक्षिणेस व अंजनवाटकाच्या पश्चिमेस होता, अशा त्याच्या चतुःसीमाही दिल्या आहेत.

वाकाटकांच्या इतर ताम्रपटांप्रमाणे हा इंदूर ताम्रपटही मूळचा विदर्भातील असावा असे वाटून आम्ही त्यात उल्लेखिलेल्या गावांचा विदर्भात शोध केला तेव्हा त्यातील दोन गावे– कोशम्बक आणि अंजनवाटक– त्या त्या दिशांस असलेली बालाघाट जिल्ह्यात आढळली. कोशम्बक हे द्वितीय प्रवरसेनाच्या तिरोडी ताम्रपटात[६] उल्लेखिलेले कोशाम्ब खंड असावे. ते तिरोडीच्या ईशान्येस सहा मैलावर 'कोशंब' याच नावाने सध्या ओळखले जाते. अंजनवाटक हे कोशम्बाच्या आग्नेयीस अंजनवाडी नावाने सध्या ज्ञात आहे. इतर गावे मात्र समाधानकारक रीतीने सध्या ओळखता येत नाहीत.

आता सापडलेल्या पहिल्या पत्र्यावरून हा इंदूर ताम्रपट त्रिपुरी येथील शिबिरातून दिला होता असे समजते. ही त्रिपुरी नगरी फार प्राचीन आहे. तिच्या नावाने पाडलेली नाणी सापडली आहेत. त्यांच्या अक्षरवटिकेवरून ती ख्रिस्तपूर्व दुसऱ्या – तिसऱ्या शतकांतील असावी असा तर्क आहे. पुढे ख्रिस्तोत्तर आठव्या शतकापासून ही त्रिपुरी नगरी कलचुरींची राजधानी म्हणून विख्यात झाली. तिच्या नावाचे सध्या 'तेवर' असे रूपांतर झाले आहे. हे गांव जबलपूरपासून ६ मैलवर आहे. तेथे अनेक प्राचीन अवशेष असून अलीकडे उत्खननही झाले आहे. राजशेखराने कल्पना केली आहे की भगवान् शंकरांनी राक्षसाची आकाशातील जी तीन पुरे जाळली त्यांचे अवशेष भूमीवर पडून ही त्रिपुरी नगरी बनली आहे.[७]

---

५. या गावाचे नाव 'विशाखार्यपाटक' असे इंदूर ताम्रपटात दिले आहे. (पूर्वोक्त, पृ. २४८) त्यात काही चूक दिसते.

६. पूर्वोक्त, पृ. २६३.

७. राजशेखराचे 'बालरामायण' अंक ३, श्लोक ३८ पाहा.

प्रस्तुत इंदूर ताम्रपट जबलपूरजवळील राजशिबिरातून दिला असल्यामुळे त्यात उल्लेखिलेली गावे जबलपूर जिल्ह्यात सापडतात काय याचा आम्ही शोध केला. पण प्राचीन नामांशी जुळणारी व त्या त्या दिशांस असणारी अशी गावे आम्हास मिळाली नाहीत. प्रस्तुत ताम्रपट प्रवरसेनाने आपल्या राजधानीतून दिला नसून त्रिपुरी येथील शिबिरातून दिला होता आणि ही नगरी त्याच्या स्वतःच्या विदर्भ देशातील नसून नर्मदेच्या उत्तरेस होती तेव्हा त्याने तो ताम्रपट शत्रूच्या राज्यावर स्वारी करताना प्राप्त झालेल्या विजयानंतर दिलेला दिसतो. प्राचीन काळी अशा प्रसंगी राजे लोक जी दाने करीत ती शत्रूच्या राज्यातील ग्रामांची नसून स्वतःच्या राज्यातील असत. याची अनेक उदाहरणे प्राचीन कोरीव लेखांतून दाखविता येतील.[८] तेव्हा त्रिपुरी येथील शिबिरात प्रवरसेनाने दिलेले दान विदर्भातील ग्रामाचे असल्यास नवल नाही. शिवाय दान दिलेल्या गावाचे किंवा त्याच्या चतुःसीमांचे निश्चितीकरण प्रस्तुत लेखातील विवेचनाच्या दृष्टीने महत्त्वाचे नाही. असो.

वाकाटक राजवंश हा मूळचा दक्षिण भारतातील हे आम्ही इतरत्र सिद्ध केले आहे.[९] त्याचे मूलस्थान पूर्वीच्या हैदराबाद संस्थानच्या येलगंडल जिल्ह्यातील वेलूर असावे असा तर्क आहे.[१०] वाकाटकांचे बहुतेक कोरीव लेख नर्मदेच्या दक्षिणेस सापडले आहेत. याला अपवाद दोनच– (१) पूर्वीच्या जसो संस्थानातील नचने की तलाई[११] आणि (२) त्याजवळच्या पूर्वीच्या अजयगड संस्थानातील गंज.[१२] ते लेख या दोन गावांजवळच्या शिलाखंडांवर कोरले असून वाकाटक महाराज पृथिवीषेण याचा मांडलिक व्याघ्रदेव याचे होत. हे दोन्ही नर्मदेच्या उत्तरेस सध्याच्या बघेलखंडात आहेत. वाकाटक वंशात दोन पृथिवीषेण होऊन गेले. त्यांपैकी पहिला पृथिवीषेण सुमारे सन ३५० ते ४०० आणि दुसरा पृथिवीषेण सु. सन ४७० ते ४९० या कालात होऊन गेला.[१३] यांपैकी कोणता पृथिवीषेण नचना आणि गंज येथील शिलालेखांत विवक्षित आहे याविषयी विद्वानांत दीर्घकाल वाद माजून राहिला होता. वाकाटकवंशाच्या शाखा आणि त्यातील राजपुरुष ही गेल्या शंभर वर्षांत संशोधनाने हळू हळू ज्ञात झाली आहेत. फ्लीटने गुप्तलेखसंग्रह प्रसिद्ध केला तेव्हा फक्त पहिला पृथिवीषेणच माहीत होता. तेव्हा तोच व्याघ्रदेवाचा सम्राट म्हणून नचना येथील लेखात उल्लेखिलेला पृथिवीषेण असावा असे त्याने प्रतिपादिले.[१४] नंतर बालाघाट येथे सापडलेल्या अपूर्ण ताम्रपटात द्वितीय पृथिवीषेणाचा उल्लेख आढळला.[१५] तसेच नचना गावाजवळ गंज गावात पृथिवीदेवाच्या व्याघ्रनामक सामंताचा निर्देश असणारा एक ताम्रपट मिळाला.[१६] तेव्हा कृष्णस्वामी अयंगारसारख्या काही विद्वानांनी तो पृथिवीषेण तन्नामक पहिला पृथिवीषेणच असावा असे प्रतिपादिले.[१७]

---

८. राष्ट्रकूट नृपति तृतीय कृष्ण याने आपल्या दिग्विजयात दक्षिणेतील मेल्पाटी (अर्काट जिल्ह्यातील मेल्पाडी) येथील शिबिरातून करहाट विषयातील (सातारा जिल्ह्यातील कऱ्हाड विभागातील) कंकेग्राम शैव आचार्यास दिला होता. एपिग्राफिया इंडिका (ए. इं.), व्हॉ. ४, पृ. २८२–२८६ पाहा.

९. वा. नृ. का., पृ. १४ इ. १०. पूर्वोक्त, पृ. २४–२५.

११. पूर्वोक्त, पृ. ३१८ इ.

१२. पूर्वोक्त, पृ. ३२३ इ.

१३. पूर्वोक्त, पृ. २३.

१४. कॉर्पस् इन्स्क्रिप्शनम् इंडिकेरम्, (का. इ. इं) व्हॉ. ३. पृ. २३४. फ्लीटने नंतर आपले मत बदलले.

१५. वा. नृ. का; पृ. ३०६. १६. पूर्वोक्त, पृ. ३२३ इ.

१७. कृष्णस्वामी अयंगारांच्या 'एन्शन्ट इंडिया अँड साउथ इंडियन हिस्टरी अँड कल्चर', व्हॉ. १, पृ. २८९ इ. डॉ. देवदत्तपंत भांडारकरांचेही हेच मत होते.

आणि त्याला उपोद्बलक असे हे प्रमाण दिले की हा पृथिवीषेण गुप्तसम्राट समुद्रगुप्ताचा समकालीन होता. समुद्रगुप्ताच्या अलाहाबाद येथील स्तंभलेखात त्याने महाकान्ताराचा अधिपति व्याघ्रराज याचा पराभव केल्याचा उल्लेख आहे.[१८] तोच व्याघ्रराज पूर्वोक्त नचना व गंज येथील शिलालेखांत उल्लेखिलेला व्याघ्रदेव होय. या समीकरणामुळे त्या शिलालेखातील व्याघ्रदेवाचा सम्राट पृथिवीषेण हा तन्नामक पहिला वाकाटक राजा होय हे सिद्ध होते, असा अयंगारांचा युक्तिवाद होता.

पण हे मत इतर काही विद्वानांना मान्य नव्हते.[१९] त्यांनी दाखविले की पूर्वोक्त व्याघ्रराज हा दक्षिणापथातील म्हणजे नर्मदेच्या दक्षिणेतील एका प्रदेशाचा (बहुधा सध्याच्या बस्तर जिल्ह्याचा) अधिपति होता असे पूर्वोक्त अलाहाबाद स्तंभलेखात स्पष्टपणे म्हटले आहे. तो बघेलखंडातील तन्नामक मांडलिक असणे शक्य नाही. अर्थातच त्याच्या उल्लेखावरून त्याचा सम्राट पहिला पृथिवीषेण होता हे सिद्ध होत नाही.

या दुसऱ्या पक्षाने नचना व गंज येथील शिलालेखांत उल्लेखिलेला वाकाटक पृथिवीषेण हा तन्नामक दुसरा पृथिवीषेण होय असे प्रतिपादिले. त्याचाही एक सामन्त व्याघ्र नावाचा होता आणि महत्त्वाची गोष्ट ही की तो बघेलखंडात राज्य करीत होता, हे त्याचा पुत्र उच्चकल्पवंशी जयनाथ याच्या तेथे सापडलेल्या ताम्रपटावरून कळते.[२०] या ताम्रपटात १७४ व १७७ या वर्षांचा उल्लेख आहे. ही वर्षे कोणत्या संवताची याचा त्यांत निर्देश नाही. फ्लीट व देवदत्तपंत भांडारकर यांच्या मते ती सन २५० मध्ये सुरू झालेल्या कलचुरि–चेदि संवताची असावी. या प्रश्नाचा सविस्तर विचार करून आम्ही सुमारे ४५ वर्षांपूर्वी सिद्ध केले होते की ती वर्षे गुप्त संवताचीच असली पाहिजेत.[२१] कारण या प्रदेशात कलचुरि–चेदि (मूळच्या आभीर) संवताचा प्रचार खिस्तोत्तर आठव्या–नवव्या शतकापूर्वी झाला असणे शक्य नाही. त्या प्रदेशात सापडलेला त्या संवताचा पहिला कोरीव लेख सन ८४१ चा आहे. तेव्हा उच्चकल्पवंशी जयनाथाच्या ताम्रपटातील १७४ व १७७ ही वर्षे कलचुरी– चेदी संवताची नसून गुप्त संवताची असली पाहिजेत. दुसरे असे की या उच्चकल्प राजांचे समकालीन परिव्राजक राजे बघेलखंडातच त्या जवळच्या प्रदेशावर राज्य करीत होते. त्यांनी आपल्या ताम्रपटांत गुप्त संवताचा नामनिर्देशपूर्वक उपयोग केला आहे.[२२] जयनाथाच्या ताम्रपटातील १७४ व १७७ ही वर्षे गुप्त संवतातील मानल्यास ती अनुक्रमे सन ४९३–९४ व ४९६–९७ अशी होतात. तेव्हा जयनाथ सुमारे सन ४९० ते ५१० या कालात आणि त्याचा पिता व्याघ्र सुमारे सन ४७०–४९० या काळात होऊन गेला असावा. वाकाटक नृपती द्वितीय पृथिवीषेण याच काळात (सन ४७० ते ४९०) होऊन गेला असे आम्ही इतरत्र दाखविले आहे.[२३] त्या कालाशी हा उच्चकल्प व्याघ्राचा काल जुळतो. तेव्हा नचना व गंज येथील शिलालेखांत उल्लेखिलेला सामंत व्याघ्रदेव हा उच्चकल्पवंशी आणि त्याचा सम्राट् वाकाटक पृथिवीषेण हा वाकाटक वंशातील तन्नामक द्वितीय नृपति होय याविषयी आता संशय राहू नये. व्याघ्राच्या या दोन शिलालेखांवरून द्वितीय प्रवरसेनाच्या काळी वाकाटकांची सत्ता उत्तरेस बघेलखंडापर्यंत पसरली होती हे स्पष्ट दिसते.

---

१८. कॉ. इ. इं., व्हॉ. ३, पृ. ७.

१९. हे विद्वान् हुब्रुइल, गौ. ही. ओझा, हलदर, व का. ना. दीक्षित होत. आमच्या ए. इं. व्हॉ. २३, पृ. १७३ वरील संदर्भ पाहा.

२०. कॉ. इ. इं., व्हॉ. ३, पृ. ११७ इ. व १७४ इ. पाहा.

२१. ए. इं., व्हॉ. २३ मधील पृ. १७१ इ. वरील आमचा लेख पाहा.

२२. कॉ. इ. इं., व्हॉ. ३, पृ. ९३ इ.

२३. वा. नृ. का., पृ. ११.

गुप्त आणि वाकाटक हे दोन राजवंश बहुतांशी त्याच कालात उदयास आले. गुप्तांचे साम्राज्य नर्मदेच्या उत्तरेस तर वाकाटकांचे त्या नदीच्या दक्षिणेस होते. प्रथम प्रथम त्यांच्यात सलोखा होता. समुद्रगुप्ताने दक्षिणचे अनेक देश जिंकले पण तो वाकाटकांच्या वाटेस गेला नाही.[२४] द्वितीय चंद्रगुप्ताने मालवा-काठेवाड येथील क्षत्रपांचा उच्छेद करताना वाकाटकांचे साहाय्य घेतले असावे असा तर्क आहे. त्यानंतर त्याने वाकाटकांशी विवाह-संबंध जोडून ते सख्य पक्के केले.[२५] पण त्याचा पुत्र कुमारगुप्त याच्या कारकीर्दीच्या अखेरीस या दोन वंशांत वितुष्ट उत्पन्न झालेले दिसते. प्रवरसेनाने आपल्या कारकीर्दीच्या अखेरीस[२६] नर्मदेच्या उत्तरेस असलेल्या डाहल किंवा चेदि प्रदेशावर स्वारी करून विजय मिळविल्यावर प्रस्तुत इंदूर ताम्रपट दिलेला दिसतो. वाकाटकांनी गुप्तांच्या प्रदेशावर आक्रमण केल्याचा हा एकच पुरावा नाही. त्याचा पुत्र नरेन्द्रसेन याच्या विषयी पृथिवीषेणाच्या सर्व ताम्रपटांत म्हटले आहे की कोसला (छत्तीसगड), मेकळा (नर्मदेच्या उगमाजवळचा प्रदेश) आणि मालव (बहुधा पूर्व मालवा-प्राचीन आकर देश) या देशांचे राजे नरेन्द्रसेनाच्या आज्ञा शिरसावंद्य मानीत असत.[२७] हे तीन्ही प्रदेश पूर्वी गुप्तांच्या साम्राज्यात अंतर्भूत होते. कोसल प्रदेश (छत्तीसगड) समुद्रगुप्ताने जिंकला होता.[२८] तेव्हांपासून तेथे गुप्त संवताचा प्रचार सुरू झाला. रायपूरजवळ आरंग येथे द्वितीय भीमसेनाचा ताम्रपट सापडला आहे[२८] व त्यात गुप्त संवताचा उपयोग केला आहे. चेदि व (पूर्व) मालव हे नर्मदेच्या उत्तरेस असल्यामुळे तेथेही गुप्तांची अधिसत्ता होती हे सांगण्याची जरूरी नाही. चेदि (बघेलखंड) येथे परिव्राजक व उच्चकल्प या सामंतांच्या लेखात गुप्त संवताचा उपयोग केला आहे हे मागे सांगितलेच आहे. तोच प्रकार चेदिजवळच्या मेकळ प्रदेशात असावा. पण तेथील कालोल्लेखयुक्त कोरीव लेख अद्यापी मिळाले नाहीत. माळवा (राजधानी उज्जयिनी) गुप्तांच्या सत्तेखाली होता हे सांगण्याची जरूरी नाही...

द्वितीय प्रवरसेनाचा पुत्र नरेन्द्रसेन याने आपल्या पित्याचे अनुकरण करून यांतील काही देश जिंकले असावे. मेकळ देशावर राज्य करणाऱ्या पांडववंशी भरत राजाचा एक ताम्रपट सोहागपूर तहसीलातील (पूर्वोक्त मेकल देशातील) बह्मनी या गावी सापडला आहे.[२९] त्यात त्याने (वाकाटक वंशीं) नरेन्द्राची अधिसत्ता सूचित केली आहे.

नरेन्द्रसेनाचा पुत्र द्वितीय पृथिवीषेण याच्या व्याघ्रनामक सामंताने त्याचे आधिपत्य आपल्या नचना व गंज येथील शिलालेखांत स्पष्टपणे मान्य केले आहे हे मागे दाखविले आहे.

तेव्हा द्वितीय प्रवरसेन, नरेन्द्रसेन आणि द्वितीय पृथिवीषेण या तीन्ही वाकाटक राजांनी गुप्त साम्राज्याचे लचके तोडले होते यात संशय नाही; कारण त्यांचे उल्लेख त्यांच्या स्वतःच्या किंवा त्यांच्या वंशजांच्या व, सामंतांच्या ताम्रपटांत येतात.

पण याचा काही उल्लेख गुप्तांच्या लेखात आढळतो काय, असा प्रश्न उपस्थित होतो. त्याच्या उत्तराकरिता आम्ही कुमारगुप्ताचा पुत्र स्कन्दगुप्त याच्या भितरी शिलालेखातील पुढील उताऱ्याकडे लक्ष वेधतो.[३०]

विचलितकुललक्ष्मीस्तम्भनायोद्यतेन
क्षितितलशयनीये येन नीता त्रियामा ।
समुदितबलकोशा [न्पुष्य] मित्रांश्च जित्वा
क्षितिपचरणपीठे स्थापितो वामपादः ॥
... ...

---

२४. अलाहाबाद येथील समुद्रगुप्ताच्या लेखात एरण्डपल्लीच्या राजाचा समुद्रगुप्ताने पराभव-केल्याचा उल्लेख आहे. हे स्थळ खानदेशातील एरंडोल असावे असे फ्लीटने प्रतिपादिले होते, पण ते समीकरण चूक ठरले आहे. ते स्थळ आंध्रात होते.

२५. त्याने आपली कन्या प्रभावती वाकाटक राजकुमार द्वितीय रुद्रसेन याला दिली होती. वा. नृ. का., पृ. ४१.

२६. प्रवरसेनाचा चेदि देशातील त्रिपुरीहून दिलेला ताम्रपट त्याच्या कारकीर्दीच्या तेविसाव्या वर्षी दिला होता. वा. नृ. का. पृ. २५०. त्याने निदान तीस वर्षे राज्य केले असे त्याच्या ताम्रपटांवरून दिसते. २७. कॉ. इ. इं., व्हॉ. ३, पृ. ७.

२८. ए. इं., व्हॉ. ३४२इ. २९. वा. नृ. का., पृ. ३०७ इ. ३०. कॉ. इ. इं., व्हॉ. ३, पृ. ५३–५४.

पितरि दिवमुपेते विप्लुतां वङ्शलक्ष्मीं
भुजबलविजितारिर्यः प्रतिष्ठाप्य भूयः।
जितमिति परितोषान्मातरं सास्रनेत्रां
हतरिपुरिव कृष्णो देवकीमभ्युपेतः॥

... ...

हूणैर्यस्य समागतस्य समरे दोर्भ्यां धरा कम्पिता
भीमावर्ताकरस्य शत्रुषु ... ...

हा लेख फार खंडित आहे. तथापि ऐतिहासिक दृष्टया अत्यंत महत्त्वाचा आहे. वरील श्लोकांचे वाचन फ्लीटचे आहे. या तीन श्लोकांत स्कंदगुप्ताच्या तीन विजयांचा उल्लेख आहे. दुसऱ्या श्लोकात त्याच्या पित्याच्या (कुमारगुप्ताच्या) निधनाचा उल्लेख आहे. तेव्हा पहिल्या श्लोकातील घटना त्यापूर्वी कुमारगुप्ताच्या कारकीर्दीच्या अखेरीस घडली असावी. त्या श्लोकात म्हटले आहे की आपल्या कुळाची राज्यलक्ष्मी डळमळीत झाल्यामुळे तिला सावरण्याकरिता प्रयत्न करणाऱ्या स्कन्दगुप्ताला (एका युद्धात) (आवरणरहित) जमिनीवर पडून एक रात्र घालवावी लागली; पण शेवटी सैन्य आणि कोश (खजीना) यांनी बलाढ्य झालेल्या पुष्यमित्रांना जिंकून स्कन्दगुप्ताने (प्रतिस्पर्धी) राजांच्या (मस्तकरूपी) पादपीठावर आपला डावा पाय रोवला.

दुसऱ्या श्लोकातील घटना कुमारगुप्ताच्या मृत्यूनंतरची आहे. पित्याच्या निधनानंतर आपली वंशलक्ष्मी शत्रूंनी बळकावली होती ती स्वतःच्या भुजबलाने परत मिळवून तो स्कन्दगुप्त, जसा कृष्ण आपला शत्रू कंस याला ठार मारून, डोळ्यांत आनंदाचे अश्रू आलेल्या आपल्या देवकी मातेला ती विजयवार्ता सांगण्यास गेला तसा— आपल्या मातेकडे गेला. या श्लोकातील वर्णन स्कन्दगुप्ताच्या राज्यप्राप्तीसंबंधी आहे. तिसऱ्या श्लोकात स्कन्दगुप्ताने भारतावर आक्रमण करणाऱ्या हूणांशी केलेल्या घनघोर युद्धाचे वर्णन आले होते, पण तो श्लोक अतिशय खंडित झाला आहे.[३१]

पूर्वोक्त पहिल्या श्लोकात फ्लीटच्या वाचनाप्रमाणे ज्या पुष्यमित्रांचा शत्रू म्हणून उल्लेख आहे त्यांविषयी तत्कालीन कोरीव लेखांत व वाङ्मयात काहीही माहिती मिळत नाही.[३२] तेव्हा ते वाचन संशयास्पद वाटते. डॉ. ह. रा. दिवेकरांनी त्या ऐवजी 'युध्यमित्रांश्च जित्वा' (युद्धामध्ये शत्रूंना जिंकून) असा पाठ सुचविला आहे.[३३] तो ठीक दिसतो.

पण हे शत्रू कोण ? आतापर्यंत त्या कालांत गुप्तांशी टक्कर देणारे कोणीही बलाढ्य शत्रू आढळले नाहीत. प्रस्तुत इंदूर ताम्रपटाने या प्रश्नावर महत्त्वाचा प्रकाश पडत आहे. तो ताम्रपट वाकाटक प्रवरसेनाने आपल्या कारकीर्दीच्या तेविसाव्या वर्षी (म्हणजे सुमारे सन ४४३ मध्ये) चेदि देशावर आक्रमण करून विजय मिळविल्यावर दिला होता. हे वर्ष कुमारगुप्ताच्या (सन ४१४ ते ४५५ या) कारकीर्दीच्या अखेरीस पडते. तेव्हा वर उद्धृत केलेल्या भितरी लेखातील पहिल्या श्लोकात वर्णिलेल्या घटनेशी ते जुळते. वाकाटक गुप्तांचे हे युद्ध काही काळ चालले असावे. त्यात शेवटी स्कन्दगुप्ताने विजय मिळविला असला तरी वाकाटकांची नर्मदेच्या उत्तरेस असलेल्या प्रदेशांवरील सत्ता नष्ट झाली नव्हती. कारण प्रवरसेनाच्या नरेन्द्रसेननामक पुत्राचे आधिपत्य मेकळा व (पूर्व) माळवा या प्रदेशांचे राजे मान्य करीत असत हे मागे दाखविले आहे. कदाचित नरेन्द्रसेन हा आपल्या पित्याप्रमाणे शूर व धाडसी असावा. त्याने एक पाऊल पुढे टाकून (पूर्व) माळवा

३१. या उताऱ्यातील दुसऱ्या व तिसऱ्या श्लोकांतील घटनांचे (स्कन्दगुप्ताची राज्यप्राप्ती आणि त्याचा हूणांवरील विजय यांचे) उल्लेख त्याच्या जुनागड प्रस्तर लेखातही आले आहेत. पहिल्या श्लोकातील घटनेचा मात्र इतरत्र कोठेही उल्लेख आढळत नाही.

३२. फ्लीटने पुष्यमित्र गणाचा संबंध पुष्यमित्र शुंगाशी लावला आहे, पण त्याला आधार नाही. विष्णुपुराणात पुष्यमित्र गणाचा उल्लेख आहे असे म्हणतात, पण तो संदर्भ कितपत विश्वसनीय आहे कळत नाही. पुराणांतील त्याचा उल्लेख सातवाहन कालाच्या अखेरचा दिसतो.

३३. ॲनाल्स् ऑफ दि भांडारकर इन्स्टिट्यूट, व्हॉ. १, पृ. ९९ इ.

प्रांत जिंकलेला दिसतो. वाकाटकांची उत्तर भारतातील सत्ता नरेन्द्रसेनाचा पुत्र द्वितीय पृथिवीषेण याच्या काळींही अप्रतिहत होती हे त्याचा सामन्त व्याघ्रदेव याच्या नचना व गंज येथील शिलालेखांवरून सुस्पष्ट आहे.

द्वितीय पृथिवीषेण हा वाकाटकांच्या ज्येष्ठ शाखेचा शेवटचा राजा. त्याच्या निधनानंतर वत्सगुल्म शाखेच्या हरिषेणाने उत्तर विदर्भ आपल्या राज्यात सामील केला. त्याच्या साम्राज्यात मेकळ व चेदि या देशांचा समावेश होता काय हे सांगता येत नाही. अजंठा येथील क्र. १६ च्या लेण्यातील एका खंडित श्लोकात त्याच्या अमलाखालील प्रदेशांचा उल्लेख आहे. त्यात अवन्ति (पश्चिम माळवा) देशाचा निर्देश आहे.[३४] त्याच्या काळी (सुमारे सन ४७५ ते ५००) उत्तर भारतात गुप्तांचे साम्राज्य खिळखिळे होत होते. त्यामुळे त्याने पश्चिम माळव्यावर आक्रमण करून तेथे आपली सत्ता प्रस्थापित केली असल्यास नवल नाही.

इंदूर ताम्रपटाने वाकाटक नृपती द्वितीय प्रवरसेन याच्या चरित्रावर नवीन प्रकाश पडत आहे. आतापर्यंत तो प्रभावती गुप्तेचा द्वितीय पुत्र आणि प्राकृत 'सेतुबन्ध' काव्याचा कर्ता म्हणूनच आपणास परिचित आहे. त्या काव्याची दण्डी[३५], बाण[३६] इत्यादिकांनी मुक्तकंठाने स्तुती केली आहे. तेव्हा तो उत्तम प्राकृत कवी होता यात संशय नाही. त्याच्या काही प्राकृत गाथाही हाळाच्या 'सप्तशती'त नंतरच्या काळात घुसडलेल्या आढळतात.[३७] तथापि कवित्वाप्रमाणे शौर्य आणि साहस यांतही तो अग्रेसर होता हे आता प्रथमच माहीत होत आहे. खिस्तोत्तर पाचव्या शतकाच्या मध्यात गुप्तांचे सामर्थ्य ऱ्हास पावले नव्हते. प्रवरसेनाने त्यावर आक्रमण केले हे कदाचित् केवळ स्वतःच्या सामर्थ्यावर विसंबून केले नसेल. त्याला साहाय्य करणारे इतरही राजे असतील. 'युध्य मित्रांश्च जित्वा' या श्लोकखंडातील 'अमित्रान्' हे अनेक वचनान्त पद हेच सूचित करते. तरीही गुप्तांच्या सारख्या बलाढ्य साम्राज्यावर आक्रमण करणे व त्यात विजय मिळवणे हे धाडसाचे व शौर्याचे द्योतक आहे यात संशय नाही.

यावर एक असा प्रश्न उपस्थित होतो की गुप्त आणि वाकाटक या दोन राजघराण्यांचा जवळच्या नात्याचा संबंध[३८] लक्षात घेता वाकाटकांचे हे गुप्तांच्या प्रदेशावरील आक्रमण संभवनीय वाटते काय ? यावर उत्तर हे की या आक्रमणाचा पुरावा तत्कालीन कोरीव लेखांसारख्या अव्वल दर्जाच्या साधनांवरून जमविला असल्यामुळे तो भरभक्कम आहे. या आक्रमणात असंभाव्य असे काही नाही. अशा तऱ्हेची उदाहरणे प्राचीन व अर्वाचीन भारतीय इतिहासात असंख्य सापडतील.

याप्रमाणे आता प्रथमच उपलब्ध झालेल्या या इंदूर ताम्रपटाच्या पहिल्या पत्र्याने गुप्त–वाकाटक इतिहासावर महत्त्वाचा प्रकाश टाकला आहे.

या पहिल्या पत्र्यावरील लेखाचे वाचन पुढे दिले आहे.

वाचन

ओळ

१. द्रि (द) ष्टं (ष्टम् ।) त्रिपुरीवासका [त् ×] अग्निष्टोमाप्तोर्यामोक्थषोडश्यति-रात्रवाजपेयबृहस्पति–

---

३४. वा. नृ. का., पृ. ३५३.

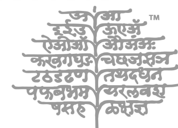
३५. महाराष्ट्राश्रयां भाषां प्रकृष्टं प्राकृतं विदुः ।
सागरः सूक्तिरत्नानां सेतुबन्धादि यन्मयम् ॥ —काव्यादर्श, १.३३.

३६. कीर्तिः प्रवरसेनस्य प्रयाता कुमुदोज्ज्वला ।
सागरस्य परं पारं कपिसेनेव सेतुना ॥ -हर्षचरित, १.१४.

३७. वा. नृ. का., पृ. १७२–१७६.

३८. गुप्त नृपती द्वितीय चन्द्रगुप्ताच्या निदान दोन राण्या होत्या. त्याला ध्रुवस्वामिनीपासून कुमारगुप्त आणि कुबेरनागेपासून प्रभावती झाली. द्वितीय प्रवरसेन हा प्रभावतीगुप्तेचा पुत्र

अनुक्रमणिका





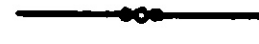
२. सवसाद्यस्कचतुरश्वमेध याजिनः विष्णुवृद्ध-सगोत्रस्य सम्राट् (जः) वाकाटकानां

३. महाराजश्रीपवरसेनस्य सूनोः सूनोरत्यन्त-स्वामिमहाभैरवभ –

४. क्तस्यअंसभारसन्निवेशितशिवलिङ्ग (ङ्गो) द्वहनशिवसुपरितुष्ट समुत्पादित–

५. राजवंशानाम्पराक्रमाधिगतभागीरत्थ्यमल-जलमूर्द्धभि (भि) षिक्तानां दशाश्वमेधा–

६. वभृथस्नातानां भारशिवानाम्महाराजश्रीभव-नाग दौहि–



अनुक्रमणिका

जयंत वि. नारळीकर : अनु० अ. ना. ठाकूर

विसाव्या शतकातील जादूचा दिवा

[डॉ. जयंत वि. नारळीकर, टाटा इन्स्टिटयूट ऑफ फंडामेंटल रिसर्च यांनी दि. १५ सप्टेंबर १९७७ रोजी इन्स्टिटयूशन ऑफ इंजिनिअर्स, पुणे येथे इंजिनिअर्स दिनानिमित्त दिलेल्या इंग्रजी भाषणाचा मराठी अनुवाद इन्स्टिटयूशन ऑफ इंजिनिअर्सच्या सौजन्याने येथे दिला आहे. —का. सं.]

जेव्हा जेव्हा वर्तमान व भविष्य काळ यांच्या संदर्भात विज्ञान व तंत्रविज्ञा यांचा विचार केला जातो, तेव्हा आपणापैकी बहुतेकांनी वाचलेली वा ऐकलेली 'अरेबियन नाइट्स' मधील 'अल्लाउद्दीन व त्याचा जादूचा दिवा' ही गोष्ट आठवल्यावाचून रहात नाही. ज्याच्याजवळ जादूचा दिवा असतो तो माणूस दिवा घासून जिनीला (राक्षसाला) बोलावू शकतो व त्याने केलेली कोठलीही आज्ञा जिनी तडीस नेतो. विज्ञान हा जादूचा दिवा असून त्याने निर्माण केलेला जिनी म्हणजे तंत्रविद्या होय. जेव्हा दिवा चांगल्या माणसाच्या हाती होता तेव्हा जिनीने चांगल्या गोष्टी केल्या आणि जेव्हा तो दुष्टाच्या हाती पडला तेव्हा वाईट गोष्टी घडल्या, अशा प्रकारच्या घटना अल्लाउद्दिनाच्या गोष्टींत आहेत. मानवाने विसाव्या शतकात विज्ञानाची शक्ती पाहिली आहे. शेती व वैद्यकशास्त्रातील प्रगती तसेच रस्ते, पूल, धरणे इत्यादींसारखी बांधकामे अशा तंत्रविद्येच्या महान कार्यांसाठी झालेल्या विज्ञानाचा वापर मानवाने पाहिला आहे. त्याचप्रमाणे अणु-बाँबसारखी अणुकेंद्रीय शस्त्रास्त्रे, प्रदूषण वगैरेंसारखे तंत्रविद्येचे दुरुपयोगही त्याने पाहिले आहेत. अर्थातच विसाव्या शतकातील हा जादूचा दिवा संमिश्र प्रकारचा वर ठरला आहे, हे स्पष्टच आहे. मानवी स्वभावाकडे पाहिले तर नजिकच्या भविष्यकाळात या परिस्थितीत नाट्यपूर्ण बदल होईल, अशी अपेक्षा बाळगावीशी वाटत नाही. तथापि माणूस हा सूज्ञ प्राणी आहे व त्याचे शहाणपण त्याला या जादूच्या दिव्याचा वापर आपल्या भल्यासाठी करण्यास सांगत असते. भविष्य काळात परिस्थिती अधिक वाईट होऊ नये म्हणून खरे म्हणजे त्याने आपले सर्व शहाणपण या समस्येचा पाठपुरावा करण्यासाठी वापरले पाहिजे. कारण असे केले, तरच त्याचे अस्तित्व टिकून राहण्याची आशा आहे.

माणसाच्या भवितव्यासाठी हा जादूचा दिवा कसा वापरता येऊ शकेल? या प्रश्नाचे उत्तर स्पष्ट असे नाही आणि या संदिग्धतेचे प्रतिबिंब प्रगत अशा पाश्चात्त्य देशांमध्ये हल्ली उद्भवलेल्या तंत्रविद्येसंबंधीच्या वादविवादामध्ये उमटलेले दिसते. या वादविवादामधील विरोधी दृष्टिकोनांचे नमुने म्हणून 'अमेरिकन रिव्ह्यू' च्या १९७७ सालच्या उन्हाळी विशेषांकामधील दोन लेखांचा उल्लेख येथे केला आहे.

सॅम्युएल सी. फ्लोरमन हे अभियंते असून मानवी संस्कृतीशी तंत्रविद्येच्या असलेल्या संबंधांमध्ये त्यांना रस आहे. तंत्रविद्येविषयीची वस्तुस्थिती सांगताना त्यांनी तंत्रविद्या विरोधकांनी मांडलेले वादाचे अनेक मुद्दे देऊन त्यांना उत्तर देण्याचा प्रयत्न केला आहे. उदाहरणार्थ हल्ली तंत्रविद्या मानवाच्या नियंत्रणाच्या पलीकडे गेली आहे, हा मुद्दा. याच्या पुष्ट्यर्थ अणुकेंद्रीय शस्त्रास्त्रे, ठप्प होणारी वाहतूक, अपघात, प्रदूषण यांच्याकडे दृष्टिक्षेप टाका. हे तंत्रविद्या स्वीकारणाऱ्या समाजापुढील दुष्परिणाम आहेत, हे खरे आहे; परंतु याबाबतीत प्रत्यक्ष तंत्रविद्येला दोषी धरायला हवे का? फ्लोरमन यांनी

दाखवून दिले आहे की, तंत्रविद्या ही स्वतंत्र अशी प्रेरणा नसून मानवांनी आपल्या विशिष्ट गरजा भागवण्यासाठी तिला स्वेच्छेने तसे वळण लावले आहे. त्यांनी मोटारगाडीचे उदाहरण दिले आहे, मोटारगाडी लोकप्रिय झाली कारण तिच्याकडून ज्या कामाची अपेक्षा लोकांनी केली होती, ते काम म्हणजे तिच्याद्वारे एका ठिकाणाहून दुसऱ्या ठिकाणी लवकर व स्वतंत्रपणे जाता येणे. हे ती व्यवस्थित करते आहे. जर मोटारगाडी मानवी समाजाला हानिकारक असल्याचे लोकांना आढळून येण्यास सुरुवात झाली, तर तिच्यापेक्षा अधिक सोयीस्कर असे कोणते तरी दुसरे साधन शोधून काढण्यास लोक तंत्रविद्यावेत्त्यांना सांगतील.

फ्लोरमन यांनी तंत्रविद्येच्या विरुद्ध असलेल्या पुढील मुद्यांचा उल्लेख केला आहे: १) तंत्रविद्येला अनुकूल विचारसरणीचे (टेक्नोक्रॅटिक) श्रेष्ठ लोक तंत्रविद्येमुळे निर्माण होतात व ते तंत्रविद्येमध्ये अप्रगत असलेल्या बहुसंख्य लोकांवर प्रभुत्व मिळवितात वा गाजवितात. २) ज्या नैसर्गिक परिसरात माणसाची वाढ व्हायला पाहिजे त्या परिसरापासून तंत्रविद्येमुळे तो अलग होतो व दुर्बल (पांगळा) बनतो. ३) खरोखर ज्या वस्तू वापरण्याची माणसाची इच्छा नसते त्या वस्तू वापरणे तंत्रविद्येमुळे त्याला भाग पडते ...... वगैरे, वगैरे. या सर्व टीकांविषयी विरुद्ध निर्देश करताना फ्लोरमन यांनी हे दाखवून दिले आहे की, या दुष्परिणामांच्या बाबतीत नुसत्या तंत्रविद्येला दोष देणे अयोग्य होय. यांपैकी काही गोष्टी ह्या तंत्रविद्येच्या पूर्वी होत्या व तिच्याविनाही टिकून राहिल्या आहेत. 'नाही रे' वाल्या जनसमुदायावरील 'आहेरे वाल्यांचे' वर्चस्व हे काही विसाव्या शतकाचेच वैशिष्ट्य नाही. हे वर्चस्व प्राचीन काळापासून चालत आले असून त्याची पाळेमुळे सामाजिक – आर्थिक स्थितीत आणि अर्थातच मानवी स्वभावात गेलेली आढळतात. या बाबतीत तंत्रविद्येने काही केले असेल तर ते एवढेच की, अशा त्रुटींविषयीची मानवाची जाणीव वाढवून परिस्थितीत सुधारणा केली आहे. माणूस निसर्गापासून अलग होण्याची क्रिया ही बळजबरीने घडली असे म्हणण्यापेक्षा ती माणसाने बुद्धिपुरःसर केलेली निवड आहे, असे म्हणता येणार नाही का ? आणि गुहावासी आदी मानव हा उपनगरातून ये–जा करणाऱ्या हल्लीच्या माणसाहून खरोखरच अधिक सुखी होता का ? तंत्रविद्येमुळे निर्माण झालेल्या आहेत म्हणून विशिष्ट वस्तू आपल्या इच्छेविरुद्ध माणूस वापरतो असे होत नाही. अशा वस्तूंची निर्मिती ही मानवी गरजांनुसार ठरत असते, ती त्याच्या गरजांशिवाय होते असे नाही.

या विवेचनामागील विचारसरणी पुढीलप्रमाणे असावी, असे वाटते. तंत्रविद्येशी निगडीत असलेला कोणताही दुष्परिणाम हा तंत्रविद्येचा दोष नव्हे, तर मानवी स्वभाव, आर्थिक स्थिती, राजकीय स्वार्थ इत्यादींसारख्या घटकांचा हा दोष आहे. काही प्रमाणात ही मीमांसा मान्य होण्यासारखी आहे. 'तंत्रविद्या मोडीत काढा व परत निसर्गाकडे चला' तंत्रविद्येविरुद्ध होणाऱ्या या निरतिशय प्रतिक्रियेविरुद्ध ही विचारसरणी निश्चीतपणे वापरता येऊ शकेल. तरीसुद्धा तंत्रविद्येचे धोकादायक असे परिणाम निश्चीत होतात व ते तिच्या दुरुपयोगातून उद्भवतात हे नाकारता येत नाही. या तंत्रविद्यारूपी जिनीला मुद्दाम किंवा निर्हेतुकपणे वारंवार वाईट गोष्टी करण्यास सांगितले जात असते.

प्रा. रने द्युबॉ हे प्रतिजैव (अँटिबायोटिक) पदार्थांविषयीचे अग्रेसर शास्त्रज्ञ आहेत व ते या वादविवादामध्ये नैसर्गिक परिसराच्या बाजूने बोलतात. आपल्या 'अमेरिकन रिव्ह्यू'मधील लेखात त्यांनी अशी उदाहरणे दिली आहेत की, ज्या बाबतीत मूलतः फायदेशीर ठरल्याने तंत्रविद्येचे उपाय राजीखुशीने स्वीकारण्यात आले, पण त्याबाबतीत नंतर ते धोकादायक असल्याचे उघड झाल्याने टाकून देण्यात आले; उदाहरणार्थ, उपद्रवकारक जंतुविरुद्ध वापरली जाणारी रसायने (पेस्टिसाइड), स्प्रे कंटेनरमध्ये वापरण्यात येणारे फ्ल्युरोकार्बन्स हे मानवाला धोकादायक असल्याचे अगदी अलीकडे आढळले आहे. आवाजापेक्षा वेगाने जाणाऱ्या जेट विमानांच्या संचारामुळे वातावरणातील ओझोन वायूचा संरक्षक थर संपून जाण्याची शक्यता आहे. जुन्या समस्येवरील तंत्रविद्येच्या उपायांतून उद्भवणाऱ्या नवीन समस्या अलीकडेच लक्षात आल्या आहेत. अशा बाबतीत तंत्रविद्येचा धोकादायक उपाय

सोडून देणे हे माणसाच्या शहाणपणाचे निदर्शक आहे. स्वच्छ परिसर हा प्रत्येक मानवाचा हक्क आहे, असा प्रा. द्युबॉ यांचा आग्रह आहे.

असे असले तरीसुद्धा तंत्रविद्येच्या उपायामुळे या हक्कावर गदा आणली आहे व पुढेही असेच चालू राहणार आहे. शेतीसाठी खत उपयुक्त आहे; पण खताच्या कारखान्यामुळे उद्‌भवणाऱ्या प्रदूषणाने मानवी जीवन सुखावह रहात नाही. माणसाला एका ठिकाणाहून दुसरीकडे जलदपणे जाणे आवडेल; परंतु त्याकरिता निर्माण करण्यात आलेल्या विमानांच्या कर्कश् आवाजामुळे विमानतळाजवळ राहणाऱ्यांना जीवन असह्य होते. याबाबतीत दोष कोणाला द्यायला हवा ? याबाबतीत प्रत्यक्ष तंत्रविद्येला दोषी धरणे योग्य नसले, तरी याचे मूळ मानवी समस्या सोडविण्यासाठी केलेल्या तंत्रविद्येच्या वापरात आहे, हे उघड आहे.

प्रदूषण हा अगदी जिव्हाळ्याचा व सहजपणे लक्षात येणारा असा तंत्रविद्येचा दुष्परिणाम आहे. इतक्या ढळढळीतपणे न दिसणारे परंतु माणसाच्या भविष्यकालीन कल्याणाच्या दृष्टीने तितकेच (किंवा जास्तच !) आक्षेपार्ह असे इतर गंभीर दुष्परिणामही आहेत. गांभीर्याच्या दृष्टीने वाढत्या क्रमाने असे तीन दुष्परिणाम पुढे वर्णिले आहेत.

पहिला दुष्परिणाम म्हणजे यंत्रांवर (आटोमेशन) मानवाचे वाढते परावलंबित्व हा होय. मोठ्या प्रमाणावरील उत्पादनांच्या तंत्रविद्येमध्ये माणसाला यंत्रांवर अधिकाधिक भरवसा ठेवावा लागत आहे. जेव्हा आपण एखाद्या भारतीय पतपेढीत (बँकेत) जाऊन धनादेश (चेक) वटवितो, तेव्हा पैसे मिळण्यापूर्वी त्या धनादेशाची तीन जणांकडून तरी छाननी केली जाते (येथे धनादेश एका टेबलावरून दुसरीकडे नेणारा चपराशी विचारात घेतलेलानाही). अशा प्रकारे पैसे हातात पडण्यापूर्वी ५–१० मिनिटे तरी जातात. अमेरिकेत जर धनादेश वटवायचा झाला, तर रोखपालाकडून (टेलरकडून) आपल्याला लगेच पैसे मिळतात. तेथे धनादेशाची तपासणी इलेक्ट्रॉनीय तंत्राने होते व झालेला व्यवहार संगणकाच्या (कंप्युटरच्या) मेंदूमध्ये नोंदला जातो. पाश्चिमात्य देशांतील पुष्कळ पतपेढ्यांना रोखीच्या व्यवहारासाठी खरोखरच मानवी श्रमाची गरज पडत नाही. कारण तेथे रोख रक्कम देणारी स्वयंचलित यंत्रे असतात व ती रात्रीसारख्या अवेळीही काम करतात. तेथे (सांकेतिक रूपातील) अधिकारपत्रे संगणक तपासतो व व्यवहार पूर्ण करतो.

किरकोळ दैनंदिन कामे करण्यासाठी माणसाच्या जागी यंत्रे येत आहेत, हे दाखवून देण्याकरिता हे उदाहरण दिले आहे. अधिक कार्यक्षमतेसाठी यांत्रिकीकरणाची क्रिया वाढत्या प्रमाणावर चालू राहील आणि अर्थातच त्यामुळे माणूस अधिकाधिक अनावश्यक ठरणार. त्यामुळे माणसाला दुसरे काही काम न शोधल्यास बेकारीची समस्या मोठ्या प्रमाणात भेडसावेल. या भितीपायी यांत्रिकीकरणाची गती रोखली जाईल, काही ठिकाणी तर रोखली जात आहे. अपेक्षिल्याप्रमाणे यंत्राची प्रगती चालू राहिल्यास आपला समाज लोकांसाठी उत्पादक काम अधिक प्रमाणात शोधून काढू शकेल का ?

दुसरा मुद्दा हाही यांत्रिकीकरणाचा दुष्परिणाम आहे. यांत्रिकीकरणामुळे माणसाला अधिकाधिक रिकामपण मिळत आहे आणि हा मिळालेला ‘ मोकळा ’ वेळ घालविण्यासाठी माणसाला काहीतरी काम शोधून काढावे लागतेच. तंत्रविद्येच्या दृष्टीने प्रगत अशा समाजामधील जीवनात सर्व बाबतींत ही समस्या वाढत्या प्रमाणात जाणवणार आहे. भारतामध्ये आपल्याला अजूनही दोन वेळच्या भाकरीच्या प्रश्नालाच तोंड द्यावे लागत असल्याने तंत्रविद्येच्या या वैशिष्टचपूर्ण अवस्थेचा फटका पश्चिमात्यांना जेवढा जाणवू लागला आहे, तेवढा (अजून) आपल्याला जाणवत नाही.

‘ निरुद्योगी माणसाचे मन म्हणजे जणू सैतानाची कर्मशाळाच असते. ’ वाढते रिकामपण हे वरदान आहे, अशी एखादा ध्येयवादीच कल्पना करू शकतो. जेथे यंत्राचे आक्रमण अद्यापि अल्पसेच आहे अशा क्षेत्रात, मौजेत व खेळात, तसेच चित्रकला, संगीत व साहित्य यांसारख्या विधायक छंदांमध्ये माणूस आपला रिकामा वेळ घालवू शकणार नाही का ? जर आर्थिक व सामाजिक परिस्थिती अनुकूल असेल, तरच हे शक्य आहे. दुर्दैवाने तंत्रविद्येच्या प्रगतीचा वेग इतका तुफान आहे की, आर्थिक व सामाजिक

अनुक्रमणिका

विकास तिच्या पार मागे पडला आहे. अशा प्रकारे या रिकामपणाच्या वेळातील छंदांसाठी लागणारा पैसा जवळ नसलेली असंख्य माणसे आपल्यात आहेत. ज्यांच्याजवळ पैसा व रिकामपणही आहे अशी माणसे या उदात्त कलांमध्ये रस घेण्याइतकी परिपक्व नसतात. म्हणून या सैतानाच्या कर्मशाळेचे सर्व दुर्दैवी परिणाम आपल्या समाजात आढळतात. उदाहरणार्थ, मादक पदार्थाचे व्यसन, गुन्हेगारीतील वाढ, दुभंगलेली घरे वगैरे. तंत्रविद्येच्या दृष्टीने प्रगत झालेल्या देशांमध्ये हे दुष्परिणाम भारतासारख्या विकसनशील देशांपेक्षा अधिक प्रमाणात आढळतात.

जिच्याकडे सर्वांत तातडीने लक्ष द्यायला हवे अशा समस्येकडे शेवटी वळू या. ही समस्या जेवढी वैज्ञानिक व तंत्रविद्येच्या फायद्यातून उद्भवली आहे, तेवढीच ती योग्य शिक्षणाच्या अभावीही उद्भवलेली आहे. एकसारखी वाढणारी ही भयानक समस्या म्हणजे जगाची लोकसंख्या ही होय. वैद्यकीय सुविधांमध्ये झालेल्या वाढीमुळे या शतकाच्या प्रारंभाच्या तुलनेत आता अगदी थोडीच मुले जन्मतेवेळी मरतात, पूर्वी असाध्य असलेले पुष्कळ रोग आता बरे होऊ शकतात आणि मानवाची आयुर्मर्यादा त्यामुळे वाढते आहे. या गोष्टी लोकसंख्या वाढीला कारणीभूत आहेत आणि भावी काळात त्यांच्यामुळे याहीपेक्षा अधिक प्रमाणात लोकसंख्या वाढेल.

यामुळे लगेच डोळ्यापुढे येणारा एक प्रश्न म्हणजे मानवी समाजात येणाऱ्या नवागतांसाठी काम कसे उपलब्ध होऊ शकेल आणि त्यांच्या जीवनविषयक मूलभूत गरजा कशा भागविता येऊ शकतील? तंत्रविद्येच्या विकासासाठी आवश्यक असलेल्या औद्योगिक विस्तारामुळे कामाच्या अधिक संधी उपलब्ध होऊ शकतील, अशी आशा बाळगता येते; परंतु ही आशा पुरेशी सबळ नाही कारण आधी सांगितल्याप्रमाणे वाढत्या तंत्रविद्येच्या जोडीने वाजवीपेक्षा जास्त समृद्धी येईल आणि जसजशी यांत्रिक उत्पादनक्षमता वाढेल तसतसे मानवी श्रम कमी प्रमाणात लागतील.

परंतु यातच सर्व काही आले असे नाही. सर्व प्रौढांना पुरेसे काम जेथे आहे अशा काल्पनिक बेटाचे (युटोपिया) चित्र डोळ्यासमोर आणा. अशा ठिकाणीसुद्धा दुसरी मर्यादा असेल. अशा जलदपणे वाढणाऱ्या लोकसंख्येला लागणारी पुरेशी साधनसामग्री पृथ्वीवर आहे का? भूपृष्ठाचे क्षेत्र व पृथ्वीचे आकारमान ही मर्यादित आहेत, हे लक्षात घ्यावे लागेल. जगण्यासाठी लागणाऱ्या गोष्टी पृथ्वीपासून मिळविण्यासाठी आपण तंत्रविद्येचा कितीही कार्यक्षमतेने वापर केला, तरी पृथ्वीत असणारी एकूण साधनसामग्री मर्यादित असून ती कायमची टिकून राहणारी अशी नाहीच. आपल्या सर्व गरजा पृथ्वी किती काळपर्यंत भागवू शकेल?

आपणा भारतीयापुढे अन्नसमस्येचा प्रश्न नेहमीच असतो. जर मान्सूनचा पाऊस चांगला पडला, तर आपण सुटकेचा निःश्वास टाकतो. आपली नजर भविष्यावरही असते व शेतीमध्ये शास्त्रीय सुधारणा करून भावी काळात अधिक अन्न कसे निर्माण होऊ शकेल, याचे आपण प्रयत्न करीत असतो. जर एखाद्या कारणामुळे अन्न टंचाई निर्माण झाली, तर आपल्याला परदेशातून धान्याची आयात करावी लागते. तथापि असे परदेशावर अवलंबून रहाणे, हा तात्पुरता उपाय म्हणूनच ठीक आहे. आपण आपल्या कृषितंत्रात येणारे अडथळे पार केले, तरीही त्यामुळे आपल्याला भविष्य काळात मर्यादित काळापुरताच दिलासा मिळेल (कारण) शेवटी आपली वाढती लोकसंख्या ही अन्नपुरवठा कितीही वाढला, तरी त्याला गाठणार आहेच.

दुर्दैवाने आपल्या दैनंदिन व्यवहारात आपण ह्या हळूहळू वाढणाऱ्या संकटाकडे फारसे लक्ष देत नाही. जर एखाद्या कारखान्यातून बाहेर पडणाऱ्या आक्षेपार्ह वाफा आपल्या घरात आल्या, तर आपली त्याबद्दलची प्रतिक्रिया तीव्र होते; लोकसंख्या नियंत्रणाच्या बाबीकडे मात्र आपण केवळ एक प्रचारकी संकल्पना (वा स्टंट) म्हणून पाहातो आणि ही गोष्ट विचारात घेणे भावी पिढीवर सोपवून मोकळे होतो. ही समस्या आताच व आपल्याच पिढीबरोबर आहे, ही खरी (आपल्या जीवनातील) शोकांतिका आहे.

ही समस्या काही प्रमाणात जशी तंत्रविद्येमुळे उद्भवली आहे, तशीच ती सोडविण्यासाठीही तंत्र-

अनुक्रमणिका

विद्येची आपल्याला मदत होईल. तंत्रविद्येमुळे सामूहिक शिक्षणाची साधने आपल्याला उपलब्ध होऊ शकतील व त्यामुळे लोकसंख्या नियंत्रणाकडे पहाण्याचा आपला सध्याचा दृष्टिकोन बदलून तो (अधिक) रास्त होईल. मानव हा सूज्ञ प्राणी आहे, या आधी केलेल्या विधानामध्येच त्याच्या भवितव्याच्या आशा एकवटलेल्या आहेत. मानव जर खरोखरच सूज्ञ असेल, तर ही महत्त्वपूर्ण समस्या त्याच्या लक्षात यायला पाहिजे. तंत्रविद्येच्या दृष्टीने प्रगत अशा पुष्कळ देशांत लोकसंख्येवर नियंत्रण ठेवणे साध्य झाले आहे. म्हणून ते येथे साधणे म्हणजे काही तरी अशक्य गोष्ट आहे, असे नव्हे.

सध्या उपलब्ध असलेल्या संततिनियमनाच्या साधनापेक्षा सर्वसामान्य माणसाला अधिक ग्राह्य वाटेल असे सुयोग्य साधन निर्माण करण्याच्या कामी भविष्य काळात विज्ञानाची व तंत्रविद्येची आपल्याला मदत होऊ शकेल. परंतु शेवटी असे साधन वापरणे हे वापरणाऱ्याने स्वेच्छेने व जाणीवपूर्वक निर्णय घेण्यावरच अवलंबून असले पाहिजे. यामुळेच या बाबतीत सामूहिक शिक्षण (होणे) सर्वांत महत्त्वाचे आहे.

शेवटी तथाकथित ऊर्जासंकटाचा थोडक्यात परामर्ष घेऊन हा लेख संपवू या. हा प्रश्न जाणवण्यास नुकतीच कोठे सुरुवात झाली असली, तरी भावी काळात हा प्रश्न यापेक्षाही भयानकपणे (गंभीरपणे) जाणवणार आहे.

सध्या तंत्रविद्या खनिज तेलावरच अवलंबून आहे आणि १९७३ च्या मध्यपूर्वेतील युध्दानंतर याकडे जगाचे लक्ष निश्चितपणे केंद्रित झालेले आहे. जर मूठभर खनिज तेल उत्पादक देशांनी तेलाचे उत्पादन बंद करण्याचे ठरविले, तर हे देश उरलेल्या जगाला कसे ओलीस ठेवू शकतात, हे अल्पकाळ आलेल्या तेलसंकटाकडे नजर टाकल्यास दिसून येते. तथापि या संकटाचे दीर्घकालीन चित्र रंगविल्यास ते याहीपेक्षा निराशाजनक असल्याचे लक्षात येईल. सर्व जगामधील सापडलेले व सापडणारे खनिज तेलाचे साठे हे शेवटी मर्यादित म्हणजे संपणारे आहेत. हे साठे किती दिवस पुरू शकतील, याबाबत तंज्ञांमध्ये मतभेद असू शकतील, परंतु भविष्यात अमर्याद काळापर्यंत ते पुरणार नाहीत, याबाबतीत सर्व तज्ञांचे एकमत आहे. याचा अर्थ खनिज तेलासंबंधीचे वेळापत्रक हे काही शतके व सहस्रके वर्षांऐवजी काही दशकांचे असेल. उदाहरणार्थ, जर पाश्चात्त्य देशांना केवळ स्वतःच्या एकत्रित साधनसामग्रीवर अवलंबून रहावे लागले, तर अमेरिकेचे तेलसाठे १० वर्षांतच संपतील. अर्थात मध्यपूर्वेतून मिळणाऱ्या तेलामुळे हा कालावधी वाढेल. अनपेक्षितपणे प्रचंड प्रमाणात (उदाहरणार्थ सागरांमध्ये) खनिज तेल सापडण्याचीही शक्यता आहेच; परंतु सध्याच्या हिशोबांप्रमाणे ऊर्जेचा पर्यायी उद्‌गम लवकरच शोधावा लागणार आहे, याबाबतीत परत तंत्रविद्येच्या या जादूच्या दिव्याला आपल्या मदतीकरिता पाचारण करण्यात येईल.

पवनचक्कीसारख्या जुन्या व पूर्वी वापरून झालेल्या साधनांपासून ते सौर ऊर्जेचा उपयोग करणाऱ्या नवीन प्रकल्पापर्यंतची विविध क्षेत्रे शास्त्रज्ञ ऊर्जेसाठी धुंडाळीत आहेत. दगडी कोळसा व अणुकेंद्रीय इंधन हे पर्याय उपलब्ध आहेत; परंतु त्यांच्या बाबतीत प्रदूषणाचा धोका आहे. त्यामुळे येती पुष्कळ वर्षे तंत्रज्ञांना या समस्यांना तोंड द्यावे लागणार आहे.

दगडी कोळसा, अणुकेंद्रीय इंधन, पवनचक्की इत्यादी पृथ्वीवरील साधनसामग्री उपयोग करून घेण्याच्या बाबतीत मर्यादा या पडतातच. सौर ऊर्जेचा उद्‌गम हा पृथ्वीवर नसून सुमारे १५ कोटी किलोमीटर अंतरावर आहे, हे त्याचे आगळेपण होय. इतक्या दूर अंतरावरून आपण किती ऊर्जेची अपेक्षा धरायला हवी? गणिताने काढलेला पृथ्वीचा सौरऊर्जेतील वाटा सुमारे १० कोटी अब्ज किलोवॉट शक्ती एवढा आहे आणि मानवाने सध्याच्या तंत्रविद्येच्या मदतीने वाटेल तेवढी शक्ती वापरली, तरी तिच्यापेक्षा पृथ्वीला सूर्यापासून मिळणारी ऊर्जा जास्तच असेल. मानवाच्या वापरासाठी या ऊर्जेचा अल्पसा अंश तरी कसा मिळवायचा, हा प्रश्न आता शास्त्रज्ञ व तंत्रज्ञ यांच्यापुढे आहे. आधी उल्लेखिलेल्या ऊर्जा प्रकारांच्या उलट सौर ऊर्जा ही कोटयवधी वर्षे मिळत राहील; अर्थात

अनुक्रमणिका

जर ज्योतिर्विदांनी आकडेमोड अचूक केलेली असेल तर! या अर्थाने जर सौर ऊर्जा मिळविण्याची समस्या सुटली, तर दगडी कोळसा, खनिज तेल वा अणुकेंद्रीय इंधन यांच्या शोधांच्या मानाने अतिशय महत्त्वाचा टप्पा मानवाने गाठल्याचे इतिहासात नमूद होईल. येथे सौर ऊर्जा मिळविणे याचा अर्थ या प्रकारच्या ऊर्जेने मोठ्या प्रमाणात मानवी गरजा भागविल्या जाव्यात हा आहे.

हा महत्त्वाचा टप्पा गाठणे ही गोष्ट अजून फार दूरची आहे. कदाचित हे २१ व्या शतकातील एक महान कार्य ठरेल. तोपर्यंत सध्याच्या तंत्रविद्येचे भविष्य हे ऊर्जेचे संरक्षण कसे होते यावर अवलंबून रहाणार आहे. पाश्चात्त्य देशांपैकी अमेरिकेत बहुतेक ऊर्जा वापरली जाते व तेथे बहुतेक ऊर्जा अनुत्पादक कामांकरिता वाया जात असते. तेथे हळूहळू याची जाणीव होत आहे. कार्टर यांनी अध्यक्षपद स्वीकारल्यानंतर ऊर्जा संरक्षणाची कळकळीची विनंती केली आहे. तेथील ऊर्जा संरक्षणाचे प्रयत्न कितपत यशस्वी होतात, हे अजून दिसायचे आहे.

आपणा भारतीयांचे प्रश्न काहीसे वेगळे आहेत. प्रगत देशांच्या तुलनेने आपल्या ऊर्जेच्या गरजा अल्प आहेत; परंतु जसजसा येथे तंत्रविद्येवर आधारलेल्या संस्कृतीचा विकास होईल, तसतशा गरजा वाढत जातील. गरिबी, अनारोग्य व तंत्रविद्येपूर्वीच्या काळातील अंधश्रद्धा यांचे प्राबल्य असलेल्या मध्ययुगीन युरोपीय परिस्थितीपासून ते तंत्रविद्येची सर्व वरदाने व शाप जिच्यात आहेत अशा टोकाच्या तंत्रविद्येच्या परिस्थितीपर्यंतच्या सर्व परिस्थितींचे चमत्कारिक मिश्रण आपल्या देशात झाले असल्याचे आढळून येते. म्हणून प्रगत देशांनी आपले प्रश्न सोडविण्यासाठी वापरलेल्या उपायांची आपण डोळे झाकून सहीसही नक्कल करू शकत नाही.

याबाबतीतच भारतीय शास्त्रज्ञांना व तंत्रज्ञांना महत्त्वपूर्ण भूमिका बजावावी लागणार आहे. भारतीय शास्त्रज्ञ पाश्चात्त्यांकडून आधुनिक शास्त्र व तंत्रविद्या यांचे धडे जरूर घेऊ शकतात; परंतु या ज्ञानाचा त्यांनी भारतातील वेगळ्या परिस्थितीला अनुरूप अशा प्रकारे वापर करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. नुकताच मध्ययुगाचा उल्लेख केला. मध्ययुगातील शेतकऱ्याला आधुनिक तंत्रविद्येविषयी काय वाटले असते, याची कल्पना करा. अर्थात आपल्याला अशी कल्पना करायलाच नको कारण भारतामध्ये आज वस्तुस्थिती तशीच आहे.

या देशाच्या सध्याच्या व भावी विकासासाठी ज्यांना अतिशय कष्ट करावयाचे आहेत, त्या शास्त्रज्ञांना व तंत्रज्ञांना येथील प्रशासक व राजकारणी लोकांच्या तुलनेने दुय्यम दर्जाची वागणूक मिळते आहे, हे दुर्दैव होय. अलीकडेच 'द काउन्सील ऑफ द इंडियन नॅशनल सायन्स ॲकॅडेमी'ने वृत्तपत्रांतून केलेल्या निवेदनामध्ये या परिस्थितीविषयी खेद व्यक्त केला आहे आणि निर्णय घेण्याच्या प्रक्रियेमध्ये शास्त्रज्ञ व तंत्रज्ञ यांचा सल्ला आवश्यक आहे, हा मुद्दा ठासून मांडला आहे. प्राचीन काळी भारतामध्ये ज्या तऱ्हेची अतीव आदराची वागणूक विद्वानांना मिळत असे त्याच प्रकारे आज प्रगत देशांतील समाज तेथील प्राध्यापक व इतर कुशल व्यावसायिकांशी वागत आहे; परंतु आपल्या देशात अजून तो डोळसपणा आलेला नाही.





अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

रा. ना. चव्हाण

फुले यांच्या शब्दांत फुले

थोर थोर माणसे जन्मतःच मोठी असतात; प्रज्ञा व प्रयत्न यांच्या साह्याने असामान्य होतात. तुकारामाप्रमाणे फुले हे वारकरी भागवत धर्माचे पुरस्कर्ते मुळीच नव्हते. या दोघांत फार अंतर आहे. तथापि तुकारामाच्या चरित्राचा शोध त्याच्या अभंगांतील काही उद्गारांवरून लागतो. तसाच जोतीराव फुले यानी त्यांच्या संवादात्मक वाङ्मयात आत्मपर काही उद्गार काढले आहेत. ह्या त्यांच्या खुद्द जाहीर साक्षी व पुरावे आहेत. ह्यांवरून त्यांचे अधिक 'प्रमाणभूत दर्शन' प्राप्त होऊ शकते; स्वभाव समजू शकतो. चालू पिढीला मालशे-कीर संपादित 'म० फुले : समग्र वाङ्मय' उपलब्ध आहे. ह्यातून त्यांचे आत्मचरित्रपर स्वगत निवडता येते. असाच हा एक विवेचक प्रयत्न आहे. कोणत्याही पूर्वकालीन व समकालीन विचारप्रवाहा-बरोबर पतितपणे वाहत न जाता त्यांनी त्यांचा नवा स्वावलंबी स्वतंत्र प्रवाह कसा निर्माण केला, हे पाहणे मोठे कुतूहलजनक आहे.

प्रेरणांचे डोहाळे

फुले यांनी आपण कोणाकडून प्रारंभी प्रेरणा घेतली हे वारंवार सांगितले आहे. उदा. शिवाजीच्या पोवाड्याच्या प्रस्तावनेत फुले म्हणतात– "जगत्कर्ता भगवान सर्व जगाचा चालक आणि तोच सर्वांचा बुद्धिदाता आहे. त्यालाच आम्हा शूद्रांची दया आल्यावरून त्याने आपल्या परमप्रिय इंग्रज लेकरास राजा करून आम्हा क्षत्रियांस ब्रह्मराक्षसाच्या दाढेतून ओढून काढण्याकरिता हिंदुस्थानात पाठविले आहे व हे दयाळू इंग्रज लोक आम्हा गांजलेल्या अज्ञानी लोकांस खरे ज्ञान शिकवू लागल्यामुळे ब्राह्मणांनी बनविलेल्या मतलबी कूटापासून स्वतंत्र होण्याचे नेहमी आमच्या मनात डोहाळे होऊ लागले आहेत." (पान सात). रानड्यांच्या 'डिव्हाइन डिस्पेन्शन'चा अर्थ व फुल्यांचा वरील अर्थ भिन्न आहेत.

जोतीरावांचे चरित्र म्हणजे ते स्वतः व त्यांच्या साहाय्यक मित्रांचे कार्य होय. जोतीरावांनी त्यांच्या साहाय्यकांची नावे पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत नमूद केली आहेत. उदा. बाबा पदमनजी प्रथम परमहंस सभेत होते; पण पुढे १८५४ साली त्यांनी बाप्तिस्मा घेतला. गंगाधरशास्त्री फडके हे संस्कृतज्ञ व आद्य व्याकरणकार यूरोपिअन लोकाना संस्कृत व देशी भाषा शिकवीत. विनायक बा. भांडारकर हे डॉ. भांडारकर यांचे सख्खे चुलते. यांनी जोतीरावांच्या हरएक कार्यात प्रथमपासून शेवटपर्यंत साह्य केले. हे सुधारकांचे पुढारी होते. पुणे प्रार्थना समाजाची विद्यमान जागा, न्या. मू. रानड्यांच्या वजनामुळे खरेदी करण्यात आली. एक खरेदीदार म्हणून वरील विनायकराव भांडारकर यांचे नाव खरेदी-पत्रात नमूद आहे. 'Man is known by the company he keeps' ह्या कसाच्या द्वारेदेखील जोतीरावांना जाणता येते. 'Friend in need is friend indeed' अशा प्रकारचे साहाय्यक मित्र भाग्यवान जोतीरावांना प्रथमपासून समाजाच्या सर्व थरांतून व विविध धर्मांतून लाभले होते. जोतीरावांची मूळ लेखने (टेक्स्ट्स) बोलकी आहेत. संदर्भासाठी पानांक दिले आहेत. 'महात्मा फुले : वाङ्मय'ग्रंथात जोतीरावांची बहुतेक सर्व पुस्तके पुनः एकत्र छापली आहेत. पुस्तकांना ज्या अर्पणपत्रिका व त्यांच्या प्रस्तावना जोडल्या आहेत, त्यावरूनही खुद्द जोतीरावांचा उद्देश समजू शकतो. जोतिरावांच्या चरित्रांत, लेखनात अनेक

अनुक्रमणिका

कूटप्रश्न व कोडी आहेत. वाक्ये मोठमोठी व पल्लेदार आहेत; काळजीपूर्वक त्यांच्या साहित्यात बुडी घेऊन, संदर्भ व अन्वयार्थ जाणावा लागतो. टीका करताना ते वैयक्तिक स्वरूपाची टीका फार थोड्या प्रसंगी करतात. पुष्कळ वेळा व्यक्तींची नावे गुप्त व अनिर्देशित ठेवली आहेत. जोतीरावांपुढे मराठी राज्य गेल्यानंतरचे महाराष्ट्राचे चित्र उभे होते. शूद्रातिशूद्र कुणबी, मांग, महार वगैरेंच्या व आदिवासी वन्य समाजांच्या कैफियती जोतीरावांनी वारंवार पुनरुक्तीने शेवटपर्यंत मांडल्या आहेत. जोतीराव हे एक आश्चर्य आहे. महत्त्वाकांक्षा त्यांच्यात दिसते; धाडस दिसते.

'कसब'–प्रीस्टक्राफ्ट एक्स्पोज्ड (सन१८६९) ह्या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेखाली B. P. अशी आद्याक्षरे आहेत. "दास्यत्वापासून सोडवावे व इंग्रजाने विद्या शिकवावी" असे दोन जोड उद्देश B. P. ह्यांनी प्रस्तावनेत नमूद केले आहेत. हे B. P. बाबा पदमनजी असावेत, असा तर्क होऊ शकतो. पण बाबा पदमनजी व 'ज्ञानोदय' यांचा ख्रिस्ती मार्ग जोतीबांनी पत्करिला नाही. म्हणून B. P. व 'ज्ञानोदय' यांनी नक्राश्रू गाळलेले आता उपलब्ध आहेत. इंग्रजी राज्य झाल्यावर शूद्रातिशूद्र, शेतकरी-मजूर वर्ग अत्यंत दरिद्री होता. ह्याला गर्तेतून काढण्याचा मार्ग जोतीबांनी उपलब्ध केला. अमेरिकन लोकांनी निग्रो लोकांना दास्यत्वापासून मुक्त केले, ह्या चळवळीची व लढ्याची हकीगत हिंदुस्थानात जोतीरावांना मूलभूतपणे समजली. फ्रेंच राज्यक्रांतीपेक्षा तुलनेने हे निग्रोविमोचन जोतीरावांना अधिक महत्त्वाचे वाटले. जॉर्ज वॉशिंग्टन जोतीरावांच्या वाचनात आला.

'गुलामगिरी' हे पुस्तक तयार करतेवेळी त्यांना त्यांचे बालमित्र विनायकराव भांडारकर व राजन्ना लिंगू (पुणे कँपमध्ये राहाणारे सार्वजनिक पुढारी व कार्यकर्ते) यांनी उत्तेजन दिले. ह्याच 'गुलामगिरी'नामक पुस्तकात जोतीरावांचे आत्मचरित्रपर महत्त्वाचे उल्लेख आढळतात; स्वानुभवांची स्पष्टोक्ती आढळते. जोतीरावांचे सारेच साहित्य हे त्यांच्या विचाराआचारांचा उद्गम व विकास दर्शविते. 'जो०' व 'धों' यांच्यामधील संवाद 'गुलामगिरी'त जो आहे त्यात धोंडीबा प्रश्न करतात व जोतीबा उत्तरे देतात. अर्थात उत्तरांतील सर्व विचार व भाषासरणी खुद्द जोतीरावांची आहे. प्रश्नोत्तरांतून संशोधन चालू आहे. धोंडीबांचे कर्ते जोतीबाच आहेत. पान ९६ वर "तुम्हीच भर सभेत बोलला की ... ..." असा निर्देश आहे. गुलामगिरी पुस्तक उपलब्ध करण्यापूर्वी व पुढेही जोतीबा अनेक जाहीर सभेत भाषणे करीत. त्यांना श्रोते होते. जोतीबा शाहीर व वक्ते होते. गाणी-पवाडे स्वतः करीत व गाऊन दाखवीत; स्वतः ते वस्ताद पहिलवान होते. डावपेचात्मक पवित्रे त्यांच्या संवादात्मक संभाषणांतून आढळतात. ही एक जणू काही कुस्ती चाललेली आहे!

विचारचक्राचा कणा

"इंग्लिश ग्रंथकारांनी ब्राह्मण लोक हे समुद्राचे पलीकडेस जो इराणी देश आहे, त्या देशातील मूळचे राहाणारे होत. पूर्वी त्यांस इराणी किंवा आर्य म्हणत" (पान ९७) हा विचार जोतीरावांच्या बुद्धीत पक्का, रोवून बसला तो त्यांनी कोठून घेतला याचा शोध 'शेतकऱ्यांचा असूड' (पान २१९ मध्ये) John Wilson's India Three Thousand Years Ago (पृ. १९६) मधून जो त्यांनीच उतारा घेतला आहे, त्यावरून नक्की करता येतो:–

"They appear also to have been a fair complexioned people at least comparatively, and foreign invaders of India, as it is said that Indra (the God of the Ether or Firmament) divided the fields among his white complexioned friends after destroying the indigenous barbarian races, for such there can be little doubt" ... ... "The Word Das derived from dasyu, ultimately came to signify a bondman ..."

याप्रमाणे प्रो. विल्सन् यांच्या विचारांचा जोतीबांवर अतोनात पगडा पडला.

आद्य शंकराचार्यांचा अद्वैत सिद्धांत व एकूण वेद व वेदान्त यांच्या विरुद्ध जोतीबा झाले. Slavery in the civilized British government under this cloak of Brahmanism exposed हे जोतीरावांचे क्रांतिकारक मिशन झाले व हे जीवनकार्य स्पष्ट करण्यासाठी 'गुलामगिरी' ह्या पुस्तकाची रचना त्यांनी केली. पहिल्या १०–११ भागांपर्यंत आर्यांच्या अनार्यांवर स्वाऱ्या तसेच तत्पूर्वीचा व नंतरचा इतिहास त्यांनी इंग्रज व युरोपिअन ग्रंथांच्या वाचनातून मांडला. पुढील भागांतून अव्वल इंग्रजीतील शूद्रातिशूद्रांची दुरवस्था व मागासपणा स्पष्ट केला आहे, संस्कृतच्या अभ्यासाचे भाग्य त्यांना त्यांच्या काळात लाभले असते, तर त्यांनी दयानंदांप्रमाणे वेदांचा सुधारलेला अर्थ व्यक्त केला असता. हिंदुधर्माच्या ग्रंथांचे फारसे संस्कार झाले नव्हते व त्यांच्या घराण्यात कर्मवीर शिंदे यांच्या घराण्याप्रमाणे वारकरी भागवत धर्म व हिंदू साधुसंत, यांचे संस्कार नव्हते. उलटपक्षी इंग्रजी शाळेत असताना शाळेत व बाहेरही रेव्ह० मरे मिचेल यांजकडून जोतीरावांना 'बायबल'चेच अधिकाधिक ज्ञान झाले. जोतीरावांच्या गुलामगिरीचा सखोल व निःपक्षपाती अभ्यास महर्षी शिंदे यांनी त्यांच्या 'केशवचंद्र सेन व महात्मा फुले' ह्या उपलब्ध व्याख्यानात मांडला आहे. 'सार्वजनिक सत्यधर्म' ह्या जोतीरावांच्या स्वतंत्र पुस्तकास तर महर्षी शिंदे यानी 'सत्यशोधकांचे बायबल' (धर्मग्रंथ) म्हणून १९२६ साली संबोधिले होते. या लेखात जोतीरावांच्या शब्दातच जोतीबा मुख्यतः व्यक्त व मूर्त करून Paint me as I am याप्रमाणे त्याना चित्रित करावयाचे आहे.

सन १८५७

फुले यांच्या त्रेसष्ठ वर्षांच्या आयुष्यक्रमात सन १८५७ चे बंड मोठे क्रांतिकारक ठरले. हेन्री मीडचे 'the Sepoy Ravolt' हे जोतीरावांचे फार आवडते पुस्तक. शिंदे–होळकर १८५७ च्या उठावात उतरले नाहीत व इंग्रजांकडे राहिले याबद्दल फुले त्यांची तारीफ करतात. बंडात वरिष्ठ वर्गीयच सामील होते, बॅ० सावरकरांनी ह्या उठावावर आधारभूत ग्रंथ पुढे लिहिला. साधनभूत पुस्तकांच्या यादीत वरील हेन्री मीडचे पुस्तक समावेशित केलेले आढळते. पण त्यातून एकही उतारा घेतलेला दिसत नाही. पण काही धार्मिक माणसांनी-हिंदू व मुसलमानी धर्मांतील गुरु–गोसावी फकीर वगैरेनी– उठावात प्रथम भाग घेतल्याचा नामनिर्देश सावरकरांच्या पुस्तकात आढळतो. जोतीबांचा व सावरकरांचा संदर्भ जुळतामिळता वाटतो. जोतीरावांचा १८५७ च्या पूर्वीचा आयुष्यक्रम व नंतरचा आयुष्यक्रम यात पूर्ण फरक पडला म्हणजे क्रांती झाली हे पाहाणे मोठे बोधपर आहे. १८३९ साली साताऱ्याच्या प्रतापसिंह महाराजांना इंग्रजांनी अविश्वास दाखवून, काशीला पदच्युत करून नेले. ही घटना घडली त्यावेळी जोतीबा बारा वर्षांचे अज्ञान होते. पण १८५७ साली ते सज्ञान झाले तरी इंग्रजांच्या राजकीय व कपटी दुष्कृत्यांचा त्यांनी निषेध केला नाही. जोतीरावांवरील चिंतनात हे सांगावेसे वाटते. जोतीरावांची सामाजिक दृष्टी शेतकरी व मजूर आणि सर्वसामान्य गोरगरीब कारागीर–शूद्रातिशूद्र बहुजनसमाज व त्यापलीकडचा आदिवासी वन्य जातिजमातींचा समूह ह्यांसारख्या प्राकृत जनांच्या सुखदुःखाकडेच अधिक लागली होती 'गुलामगिरी' वगैरे पुस्तके वाचून डॉ. आंबेडकरांनी त्यांना गुरू केले, "Social Democracy is more vital than political independance" हा जोतीरावांचा पवित्रा डॉ. आंबेडकरांनी स्वतःच सांगितला.

खोतीची कोकणातील पद्धत शेतकऱ्यांना दास करणारी होती म्हणून त्यांच्या हिताची नाही, हे जोतीराव जाणत होते. आर्थिक वर्गीय दृष्टीतूनही ते पाहात होते. १८५७ चे बंड राजे–महाराजे, जहागिरदार व बडे इनामदार, पुरोहित, मुल्ला मौलवी व श्रीमंत लोकांचे व उच्चभ्रूंचे होते, असाही त्यांनी कयास काढला आहे. इंग्रजाला त्याची सत्ता येथे टिकवावयाची असेल, तर बंडखोर उच्च वर्णीयांच्या नावी न लागता, त्याने सामान्य प्रजेला शिक्षण द्यावे व तिच्या हिताची कृत्ये करावी, असा सल्ला इंग्रजाला 'गुलामगिरी' ह्या पुस्तकात व इंग्रजी प्रस्तावनेतही त्यांनी दिलेला आढळतो. 'शूद्रांच्या गळ्यातील दास्यत्वाचा पट्टा जलदीने इंग्रज राज्यच काढू शकेल' ही जोतीरावांची श्रद्धा झाली. जोतीबांपुढे नुकतीच होऊन गेलेली

रावबाजीची पेशवाई कारकीर्द व त्यातील शूद्रातिशूद्र यांच्यावर झालेला जुलूम हाच दिसत होता व आंग्लाईत नव्या शिकलेल्या नोकरशाहीचा तशा-थाटाचा जुलूम व पिळवणूकदेखील दिसत होती. जोतीरावांच्या काळातील राजकीय, सामाजिक, धार्मिक, शैक्षणिक, आर्थिक व सांस्कृतिक परिस्थिती स्वतःच जोतीरावांनी वर्णिलेली आहे. म्हणून त्यांच्याच निवेदनातून तिचे चित्र अभ्यासणे अधिक सोयीचे त्यांनीच करून ठेविले आहे. त्यांचा पक्ष व त्याचा कार्यकारणभाव स्वतःच ते निवेदतात. जणू काही शब्दा–शब्दांतून प्रश्नोत्तरी पद्धतीने वाचकांशी बोलतच आहेत. त्यांच्या शब्दसृष्टीशी संयोग करणा-ऱ्यांना ते स्वतःच ज्ञात होतात. पण जोतीरावांचा अभ्यास एकांगी करून चालत नाही. उपलब्ध उभय बाजू तपासाव्या लागतात.

सशस्त्र क्रांतीचा विचार

बॅ. सावरकरांनी म. फुल्यांना क्रांतिकारक म्हणून संबोधिले आहे. जोतीरावांनी 'दाण्डपट्टयाची आणि गोळी निशाण मारण्याची कसरत आपल्या दयाळू इंग्रज सरकारास पालथे घालण्याकरिता करीत होतो' असे १३५ पानावर उघडपणे निवेदिले आहे. 'इंग्रजाला पालथे' घालण्याची मसलत सुधारलेल्या विद्वानापासून जोतीराव शिकले असे आत्मवृत्त तेच सांगतात. 'आपल्यातील बहुतेक जातीचे लोक आपल्या अनादिसिद्ध धर्माविषयी अज्ञानी असल्यामुळे, आपल्या सर्व लोकांतील एकी नाहीशी झाली व त्याच्या योगाने आपल्यामध्ये असे नाना प्रकारचे जातिभेद होऊन आपली अशी फुटाफूट झाल्यामुळे इंग्रजांच्या हाती आपले राज्य लागले व ते आता आपल्या अज्ञानी धर्मभोळया लोकातील बहुतेक लोकांचा देशाभिमान नाहीसा व्हावा म्हणून ते आपल्या मतलबी धर्माचा आधार त्यास दाखवून गुरुबंधू करीत आहेत.' पहिले नवशिक्षित जोतीरावाना सांगत होते की, "सर्व जातीच्या लोकांची एकी केल्याशिवाय इंग्रजास आपल्या देशातून एकदम हाकून देण्याची ताकद येणार नाही." टॉमस पेन वाचून सुधारलेले मित्र जोतीबांना देशाभिमानाची व एकी करण्याची कारणे सांगून अशी वरील मसलत देत होते. जातिभेदामुळे मराठी राज्य गेले याची जाणीव पहिल्या अव्वल इंग्रजीतील पिढीत निर्माण होणे जास्ती साहजिक होते.

टॉमस पेन व फुले

निसर्गतः जोतीरावांना चिकित्सक व सत्यशोधक बुद्धी प्राप्त होती. जोतीराव मोठे जिज्ञासू होते. म्हणून आमरण विद्यार्थी राहून चिंतनक्षम जिणे जगले. पुढे स्वतःच जोतीबांनी टॉमस पेन वाचला. 'देशाभिमान' हा शब्द सुधारलेल्या विद्वानांना परकीय इंग्रज, फ्रेंच वगैरेवरून कळला, "पूर्वीच जर त्यांना माहिती असती, तर त्यांच्या देशबंधु-शूद्रास पशूपेक्षा नीच मानण्याजोगे लेखन करून ठेवलेच नसते." जोतीरावांचा सर्व रोख व्यक्तीपेक्षा मनुस्मृती वगैरे ग्रंथांतील लेखी विषमतेवर होता. मसलत देऊन सुधारलेले विद्वान जोतीरावांना जो 'देशाभिमान' शिकवीत होते, तो वरीलप्रमाणे एकतर्फी होता. त्याला "अपवित्र देशाभिमान" म्हणून जोतीबा संबोधू लागले. देशातील सर्व लोकांवर एकसारखे प्रेम करणे म्हणजे "पवित्र देशाभिमान" असा जोतीबांचा आशय होता. मार्टिन ल्यूथरपेक्षा एकापरी जोतीरावांवर टॉमस पेन यांचे मानवी समान हक्कासंबंधीचे विचार अधिक प्रभाव गाजविते ठरले. Equal Rights of Man हा टॉमस पेनचा ग्रंथ जोतीबांचे मित्र व जोतीबा यांनीही वाचला. मराठी-इंग्रजी शिक्षण घेत असताना जोतीबांच्या वर्गात शूद्रातिशूद्रांची मुले नव्हती. सर्व शाळकरी सोबती प्रायः ब्राह्मणच होते. जोतीबांच्या तरुणपणी म्हणजे १८५७ च्या पूर्वी त्यांच्या मनात अगर बाहेर सर्व महाराष्ट्रात पुढे उद्भवलेला ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर वाद नव्हता. जोतीबा त्यांच्या मित्राच्या लग्नास गेले असताना त्यांना ते शूद्र म्हणून मिरवणुकीतून हाकून दिले. म्हणून जोतीरावांचा विचारचक्षू जागा झाला, असे कारण कित्येक पुढील सत्यशोधक व खुद्द श्री. धनंजय कीर देतात, पण अशी घटना होणे त्या काळानुसार शक्य होते. ह्या सामाजिक घटनेचा नामनिर्देश स्वतः जोतीबांनी कोठेच केलेला आढळत नाही. जोतीरावांची व त्यांच्या ब्राह्मण तिघा चौघा मित्रांची (वाळवेकर, गोवंडे, भांडारकर, परांजपे) जिवलग मैत्री आमरण टिकली. कै. श्री. जगन्नाथ सदाशिव हाटे, भिडे, कृष्णशास्त्री चिपळूणकर, सी. स.

दातार, लोकहितवादी, भवाळकर जोशी वगैरे अनेक उदारमतवादी मंडळी साह्यकर्ती होती. जोतीबा स्वतःच उदारमतवादी होते. सन १८५७ च्या अगोदर जोतीबांनी काही पुस्तके लिहिली होती; पण ती सर्वच उपलब्ध नाहीत. जोतीबांचे संवादात्मक लेखन त्यांच्या स्वभावावर प्रकाश पाडते. त्यांचे सर्व लेखन त्यांच्या मनाची छायाचित्रेच आहेत.

जोतीरावांचा स्वभाव

"... आपल्या मतलबी धर्माच्या थापा देऊन अज्ञानी शूद्रांस कसकसे फसवून खातात व ख्रिस्ती उपदेशक आपल्या निःपक्षपात धर्माच्या आधाराने अज्ञानी शूद्रांस खरे ज्ञान सांगून त्यास कसकसे सत्यमार्गावर आणितात, या सर्व गोष्टीविषयी म्या एक लहानसे नाटक करून सन १८५५ सालात दक्षिणा प्राईज कमेटीस अर्पण केले ... त्या कमेटीने माझी चोपडी नापसंत केली." या नाटकाचे नाव 'तृतीय रत्न नाटक' असे होते. (म. फुले: समग्र वाङ्मय, पृ. ५०५). ह्या नाटकाचा वरील उद्देश स्वतः जोतीरावांनी गुलामगिरी पुस्तकात पान १४० वर नमूद केला आहे. म्हणून हाच जास्ती प्रमाण मानावा लागतो. हे नाटक छापले गेले नसावे; कदाचित गेले असले तरी त्याची एकही प्रत अद्याप उपलब्ध नाही! हे नाटक एका बाजूस ठेवून पुणेकर स्नेह्याच्या आग्रहावरून दुसरे 'कसब' (Priest-craft Exposed) हे पुस्तक त्यांनी शाळा-खात्याकडे विकत घेण्यास धाडिले. हे पुस्तक विकत घेतो, म्हणून कोणत्याही अधिकाऱ्याने जोतीबास कळविले नाही! वरील कोणा एका पुणेकर स्नेह्याचे नाव त्यानी गुलदस्तात ठेविले आहे. नाव न लिहिता बऱ्याच ठिकाणी जोतीबांनी व्यक्तींच्या नावांसंबंधी गुप्तता व मौन पाळलेले आढळते. अगदी सन १८५३ म्हणजे वयाच्या पंचवीस वर्षांपासून ते पुढे शेवटपर्यंत जोतीरावांनी लहान मोठी अनेक पुस्तके लिहून प्रसिद्ध केली. जोतीरावांच्या पुढे पेशवाई गेल्यानंतर या अव्वल इंग्रजीतील महाराष्ट्र होता. सत्यशोधांती सापडलेला मुद्दा न सोडता त्याच्या दृढीकरणार्थ एकसारखी खटपट केली. मते विचार करून निश्चित केली. त्यांच्या उपलब्ध नसलेल्या नाटकातील मुद्दे पुढील पुस्तकांतून आलेले असणारच. प्रचारकी लिखाण असल्यामुळे वारंवार पुनरुक्ती आढळते.

दक्षिणा प्राईज कमेटी व शाळाखाते यांनी वरील चोपड्या (पुस्तके) स्वीकारल्या नाहीत, म्हणून जोतीबा नाउमेद झाले नाहीत. उलट कंबर कसली. ते म्हणाले की– "चांगले काम शेवटास नेण्याकरिता वाईट उपाय योजू नयेत, नाही तर त्या कामाच्या चांगुलपणास बट्टा लागतो. त्यानी एक माझी चोपडी विकत घेतली नाही, म्हणून माझे काही देवाजीने कमी पाडले आहे काय? नाही, परंतु पुढे मी तसल्या लोकांचे अर्जव करण्याचे धिक्कारून आपल्या उत्पन्नकर्त्या पित्यावर कसा भार घालावा हे शिकलो, यास्तव मी त्याचे त्रिवार आभार मानितो." (पान १४०). निर्मिकावर भार ठेवून ते त्यांचे जिणे जगले.

जोतीरावांचा स्वभाव ह्या उताऱ्यावरून समजू शकतो. त्यांचे मानसिक प्रतिबिंब त्यांच्या विचार-प्रपंचात पाहता येते. त्यांच्या विचारांचा विकास कळतो. त्यांचे सर्व वाङ्मय हा आरसाच आहे. त्यांचे सार्वजनिक मतभेद व जिवलगाशी मैत्री वगैरे सर्व शोधता येते. जोतीरावांचा शोध केल्याशिवाय ते कोण होते हे समजणार नाही. पान १४१ वर त्यांनी त्यांचे खुलेपणाने 'आत्मवृत्त' लिहिले आहे. पुण्यात अगदी आरंभी मुलींच्या शाळा चालविल्या-मुळे जोतीराव पुण्याला व महाराष्ट्राला ज्ञात झाले. पुण्याला शाळा निघाल्यानंतर महाराष्ट्रात नेटिव्ह –स्वदेशी–लोकांनी स्वतः चालविलेल्या शाळा चालू झाल्या.

मुलींच्या शाळांशी संबंध तुटला

"भट वगैरे जातींच्या मुलींच्या शाळा घातल्या-मुळे सरकारास आनंद वाटून त्यानी मला (जोतीरा-वांना) एक शालजोडी बक्षिस दिली खरी; परंतु जेव्हा मला अतिशूद्रांच्या मुलामुलींकरिता शाळा असण्याची फार जरूरी दिसल्यावर, मी त्या कामी अनेक भट सभासद करून त्या सर्व शाळा त्यांच्या स्वाधीन करून अतिशूद्रांच्या मुलामुलींकरिता शाळा काढल्या," असे जोतीराव म्हणतात.

"त्या वेळेस त्याही कामी मला भट सभासद घेण्याची जरूरी पडली. याची आतली कारणे पुढे

एखादे प्रसंगी कळवीन " पण याच फार महत्त्वाच्या मोठ्या परिच्छेदात जोतीराव स्पष्टपणे कारणे देतात : " पुढे जेव्हा मी त्या शाळात भटांच्या पूर्वजांच्या कृत्रिमी पुस्तकातील लबाड्या उघड्या करून मुलास दाखवू लागलो तेव्हा त्यांचा माझा आतल्या आत बोलण्या- चालण्यामध्ये बेबनाव होऊ लागला. त्यांचे म्हणण्याचा कल असा दिसून आला की, या अतिशूद्रांच्या मुलास विद्या मुळीच देऊ नये. " ... " माझे म्हणणे असे होते की- त्यांना चांगले प्रतीची विद्या देऊन तिजपासून त्यांस आपले बरे वाईट समजण्याची शक्ती यावी. " " खरे कोणते व खोटे कोणते हे (त्यास) समजू लागावे." विद्याप्रसाराचा जोतीरावांचा उद्देश हा होता. " व इतर दुसरे पंतोजी जे होते त्यांच्या मनात काय होते, हेही जोतीरावांनी निवेदन केले आहे.

जोतीराव संघर्षवादी व विग्रहवादी बनत चालले. दुसऱ्यांच्या मनाचा ठाव घेऊ लागले. त्यांच्या मुलींच्या शाळेत जे इतर पांढरपेशे पंतोजी होते त्यांच्या भूमिकेत व खुद्द जोतीरावांच्या दृष्टिकोणात अंतर पडले. ह्याला त्यावेळची धार्मिक-सामाजिक परिस्थिती कारणीभूत होती, ती आज नाही. शाळेतील शिक्षकाशी मतभेद होण्याचे पुढील कारण त्यांनी अजमाविले होते : " त्या (इंग्रज) सरकारचे (शूद्रातिशूद्र) परमनिष्ठ सेवक होऊन आपले पूर्वजांनी त्यांच्यावर केलेल्या जुलुमांची आठवण होऊन सर्वस्वी धिःकार करतील किंवा कसे हे बरोबर सांगता येत नाही. " हे कारण मात्र द्रष्टेपणा दाखविते. कारण पुढे शूद्रातिशूद्रांतील कै. भास्करराव जाधव व डॉ. आंबेडकर इंग्रजी राज्यात शिकले. इंग्रजांचे परमनिष्ठ झाले व त्यांना सामाजिक गुलामगिरीची जाणीव झाली. फुल्यांचे अनुयायी झाले व विषम धर्माचा धिःकार करण्याच्या बाबतीत जोतीरावांच्याही पुढे हे गेले. कारण हे मोठे विद्वान होते. असो. " जेव्हा माझे व त्यांचे मतामध्ये भेद पडू लागला तेव्हा मी त्यांचे सर्व कृत्रिम समजून त्या दोन्हीही (म्हणजे मुलींच्या व अतिशूद्रांच्या शाळा) खात्यातून एका बाजूस झालो. " इंग्रजी शिकलेली व जोतीरावांचे मित्र असलेली पुण्यातील पुढारी मंडळी यांनी ह्या पहिल्या शाळा काढल्या होत्या. हा काळ सन १८५५ च्याही अगोदरचा होता. वरील शाळांचा व जोतीबांचा ह्याप्रमाणे संबंध तुटला तरी शाळांची गरज वाढती होती, त्या पुढे इतर अनेकांनी चालवावयास घेतल्या !

युरोपिअनांचा संबंध तुटला

पुण्यात १८३१ साली स्कॉटिश मिशनरी प्रथम आले. रेव्ह० मरे मिचेल व जॉन मिचेल व ह्यांच्या कुटुंबातील यूरोपिअन मंडळी व जोतीराव यांचा अगदी फारच लहानपणापासून जिव्हाळा होता. ह्या मिशनऱ्यांचे इंग्रज सरकारात अर्थात वजन होते. शिक्षणाधिकारी सर अर्स्किन पेरी व सरकारचे चिटणीस लूम्सडेन यांचा जोतीरावांनी हंटर कमेटीच्या पुढील साक्षीत उल्लेख केलेला आहे. जोतीराव व त्यांच्या पत्नी सावित्राबाई यांचा भरभराटीने चालविलेल्या मुलींच्या शाळेशी संबंध तुटतो, तसा अनेक युरोपिअन मित्रांबरोबरचा दाट मैत्रीचा जुना संबंध देखील संपतो ! त्यावेळी कंपनी सरकारचे राज्यात सन १८५७ चा उठाव झाला. जोतीरावांचे मित्र कै. महाघट पाटील यांनी 'फुले- अमरजीवन' म्हणून सन १८९१ मध्ये लिहून छापलेले पुस्तक दुसऱ्या आवृत्तीमुळे उपलब्ध झाले. त्यात कै. महाघट पाटील लिहितात- " ५ जुलै १८५७ रोजी गणू माळ्यास बंडाची अफवा उठविल्याबद्दल पकडून भर चौकात २५ फटके मांगाकडून मारविले. २८ जुलै रोजी नुरूलभाई या मुसलमान मित्रास बंडात सामील असल्याच्या वहिमावरून पकडून पुढे त्यास फाशी देण्यात आले. या बंडामुळे शूद्रातिशूद्र मुलांसाठी काढलेल्या शाळेकडे युरोपियन मिशनरी व अधिकारी संशयाने पाहू लागले. " मदत कमी झाली व शाळा चालविणे अवघड होऊ लागले. जोतीराव स्वतःच पुढे सांगतात " ...... काही वर्षे लोटली. इतक्यात भटपांड्यांचे बंड उपस्थित झाले. तेव्हापासून एकंदर सर्व युरोपियन सभ्य गृहस्थ माझ्याशी पहिल्यासारखे नीट मनमोकळेपणे न बोलता ते मला पाहिल्याबरोबर आपल्या कपाळास आठ्या घालू लागले. तेव्हा मी त्यांच्या घरी जाणे येणे अगदी बंद केले " (म. फुले : समग्र वाङ्मय पृ. १४१). १८५७ साल ही एक जोतीरावांच्या जीवनात

इष्टापत्तीच ठरली. शाळांशी संबंध सोडला तरी शिक्षणप्रसाराचे सार्वजनिक कार्य चालूच राहिले.

राममोहनपासूनच्या सर्व शिक्षणप्रसारकांना युरोपिअन व मिशनरी यांचे साह्य घ्यावे लागले. मुंबईसही १८४८ नंतर मुलामुलींच्या शाळा निघाल्या. ह्यांचे नेतृत्व कै. श्री. जगन्नाथ शंकर शेट यांनी केले. "मुंबईस प्रथम ख्रिस्ती मिशनऱ्यांच्या साहाय्याने शिक्षणप्रसाराचे काम सुरू केले, पण त्यांना फारसे यश आले नाही. तेव्हा लोकांनी आपल्या संस्था काढण्यास सुरुवात केली." (अर्वाचीन चरित्रकोश पृ. २७१). पुण्यासही असाच अनुभव आल्यामुळे स्वदेशी स्थानिक पुढाऱ्यांनी स्वतंत्र शाळा काढल्या होत्या. त्या काळानुसार मिशनरी, गोरे अधिकारी वगैरेंची सर्वानाच मदत घ्यावी लागे. नाइलाज होता. तो पारतंत्र्याचा काळ होता.

यूरोपिअन मित्रांनी १८५७ च्या उठावाने जोतीरावांच्या विषयी गैरसमज करून घेतला. अगोदरच जोतीराव सशस्त्र क्रांतिकारकांच्या पक्षात होते. त्यातून त्यांचे मित्र बंडात सामील झाले. ह्या कारणामुळे युरोपिअन लोकांना जोतीरावांचा 'वास' आला व त्यांचा जोतीरावांवरील फार वर्षांचा विश्वास उडाला! "युरोपिअनांच्या शहाणपणाला हे शोभत नाही." अशी धोंडीबाच्या मुखातून जोतीबांनी प्रतिक्रिया व्यक्त केली (पान १४२). पण कोणत्याच प्रकारे नाउमेद न होता विरोधाला व संकटाला तोंड देण्याची शक्ती जात्याच जोतीरावांत होती. ती पुढे पणाला लावली.

प्रसूतिगृह व अनाथबालकाश्रम

मुलींच्या शाळा चालविण्यास साह्य करणारे उच्चस्तरीय सुधारक व युरोपिअन अनेक मित्र यांचा सार्वजनिक संबंध तुटल्यावर जोतीबा स्वावलंबी झाले. स्वबुद्धीने चालू लागले.

पेशवाई बुडाल्यावर पुणे वगैरे प्रांतांत विधवांचा प्रश्न बिकट झाला. म्हणून पुनर्विवाहाची चळवळ निघाली. जोतीरावांनी स्वतःच्या वाड्यात गुप्तपणे बाळंतपणाची सोय केली व मुले सोडून गेलेल्यांची अनाथ बालके सांभाळण्याचाही पहिला स्वदेशी उपक्रम चालू केला. युरोपिअनांच्या सरकारातील वशिल्याचा शाळा चालविताना जोतीरावांना उपयोग झाला. जोतीराव इंग्रज सरकारावर कडक टीका करीत असत, ह्यासंबंधाची अनेक स्थळे फुले यांच्या साहित्यात आढळतात. उदा० "आपले सरकार जर म्हणावे तर जिकडे घुंगऱ्या तिकडे उंदय म्हणणारे आहे ...... आमच्या सरकारास गर्भपात व बालहत्या करणाऱ्या बायांपेक्षा दरोडेखोर, मांग, महार जास्ती दोषी आहेत काय?' (पान १४२). सन १८५५ साली जोतीराव फुले पुणे परमहंस सभेचे अध्यक्ष होते. ५ मार्च १८५५ रोजी विधुर देशमुख व विधवा पाटलीण यांचा पुनर्विवाह परमहंस सभेतर्फे लावण्यात आला. याप्रमाणे जोतीरावांचे प्रयत्न आद्य व मूलभूत स्वरूपाचे ठरले. समाजसुधारणा प्रत्यक्षात आणण्यावर त्यांचा भर होता. जोतीराव म्हणजे प्रत्यक्ष कृती होय.

बोलक्या सुधारकांपासून विग्रह

जोतीबांच्या काळात नवीन सुधारक म्हणवून घेणारा वर्ग होता. त्यांची व्याख्याने होत. "खाणे थोडे परंतु मचमच फार" असे बोलक्या सुधारकांचे वर्णन त्यांनी केले होते. एकचित्त होऊन आपल्या बाळ बहिणींच्या हजामती करणाऱ्या नाभिकांच्या हातून वस्तरा छिनाऊन घेववत जर नाही तर तसल्या लोकास अशा कामी (प्रसूतिगृह व तत्सम) सभासद करून काय फळ होणार आहे?" प्रार्थना समाजातील कोणा एका सभासदाचे विसंगत वर्तन त्यांना दिसले. हा सभासद समाजामध्ये गाणे गातो. 'मतलबी धर्माप्रमाणे दगडी पुजण्याचे' मात्र सोडत नाही. त्याने त्याच्या वाड्यातील हौदाला शूद्राने शिवू नये म्हणून पडदी घातली. तो अखेरीस काशीस जाऊन काशीकर होण्याच्या बेतात आहे. (पान १४४ पहा). जोतीरावांना विसंगती आवडत नसे. म्हणून ते एकेश्वरी धर्माचे पुरस्कर्ते व परमहंस सभेचे एक सभासद होते. त्याना वरील सारख्या कारणामुळे प्रार्थनासमाजाचे सभासद होण्याची गरज वाटली नाही.

रानडे-फुले यांचे तत्त्वज्ञानात्मक द्वंद्व-द्वैत नव्हते. तरी दोघे अनुक्रमे प्रार्थनासमाज व सत्यशोधक समाज या दोन भिन्न विचारप्रवाहांना जन्म देते झाले. सत्यासाठी जोतीरावांनी संसारात राजा राममोहन

राय यांच्याप्रमाणे अगणित विरोध सहन केला. छळ सोसून फुल्यांनी फार मोठी किंमत दिली.

वडिलांनी का हाकून दिले ?

"अतिशूद्रादिकांस विद्या शिकविण्याविषयाची मंडळी" नामक एक प्रारंभिक मंडळी सन १८५३ सालच्या सुमारास स्थापन झाली. महर्षी शिंदे यांनी वारंवार नमूद केले होते की – त्यांनी सन १९०६ साली स्थापन केलेल्या डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनचे बीज म्हणजे वरील मंडळी होय. दि. १५-१२-१८५३ च्या ज्ञानोदयाच्या अंकात जोतीरावांचे निवेदन येऊन गेले होते. अतिशूद्रादिकांना विद्या शिकविण्याविषयीच्या "मंडळीचे पुढारी जोतीराव गोविंदराव फुले आहेत आणि अलीकडे जेव्हा या शाळेची परीक्षा झाली तेव्हा त्यांनी बोलणे लावले की – म्हार, मांग, चांभार हे देशात फार असून ते अगदी नीचावस्थेत आहेत हे पाहून ईश्वराच्या प्रेरणेने माझ्या मनात अशी इच्छा उत्पन्न झाली की अशांस सुशिक्षित करण्याविषयी उपाय योजावा." जोतीरावांची भाषा ही लोकांची प्राकृत भाषा होती.

"प्रथम मनात आले की आईच्या योगाने मुलांची जी सुधारणूक होते ती फारच चांगली आहे म्हणून त्या लोकांच्या मुलींचीच शाळा प्रथम घालावी. आणि असा विचार करिता मी एका मित्रासुद्धा अहमदनगरास जाऊन तेथे अमेरिकन मिशन खात्यातील फारा मडमीच्या कन्याशाळा पाहिल्या...... मग मी पुण्यास परत येऊन लागलीच एक मुलींची शाळा घातली. ... अतिशूद्रांस शिकवण्यामुळे आमच्या ज्ञातवाल्यास फार वाईट वाटले व प्रत्यक्ष माझ्या बापाने देखील मला घरातून घालविले." (ज्ञानोदयाची पहिली शंभर वर्षे, पहिला भाग, १८४२ ते १८६१ कै. श्री. भा. पां. हिवाळे संपादित पानांक १०० व १०१). हा सर्व उतारा समग्र विस्तारभयास्तव देता येत नाही. पण आत्मचरित्राच्या दृष्टीने तो अत्यंत महत्त्वाचा वाटतो. पुण्यातील मांग-महारांच्या शाळेचा रिपोर्टही पुढे उपलब्ध आहे. ही शाळा १८५७ पर्यंत तरी चालू होती. स्पृश्य मुलांची शाळा काढण्याच्या अगोदर १८४८ सालापासून प्रथम मुलींची शाळा जोतीराव व त्यांच्या पत्नी सावित्राबाई यांनी काढली. तशाच प्रकारे अस्पृश्योद्धारार्थ प्रयत्न करताना प्रथम मुलींची शाळा काढली. या कामी पुण्यातील त्यांचे मित्र कै. श्री. सदाशिवराव गोवंडे व शिक्षक कै. श्री. विष्णुपंत थत्ते यांनी फार साह्य केले. मांग लोकांपैकी लऊजो राघराऊन व राणबा झार यानी मुले जमविली; म्हणून शाळा मोडकळीस आली होती ती पुनः चांगली चालू लागली. जोतीरावांची शाळा चालविण्यात सर्व शक्ती व वेळ खर्ची पडत असे म्हणून त्यांना काही काम धरावे लागले. तरी ते नाउमेद झाले नाहीत. ह्या शाळांच्या पुढे कित्येक प्रश्न होते. उदा. "म्हार लोकास पाणी घेऊ देईनात यामुळे शाळेच्या मुलास पाण्याचा खर्च लागे व ती पोरे अगदी गरीब यामुळे वस्त्रादि द्यावे लागे." जोतीरावांनी त्यांचा असा अनुभव कथन केला. परंतु पूर्वजांची हकिगत वगैरे पुढील सर्वच आत्मवृत्त त्यांनी दिले नाही. स्वधर्म, स्वभाषा व स्वदेश यांचा हिशेबी अभिमान जोतीरावांत होता.

आत्मोद्गारप्रधान दर्शन

जोतीरावांनी आत्मोद्‌गार व आत्मवृत्ते जी अल्पस्वल्प दिली आहेत, त्यांनाच सर्वांत जास्ती प्रमाण मानून त्यांचे मूळ दर्शन घेण्यास व करून देण्यास येथे प्राधान्य दिले आहे. सन १८४८ सालापासून भिडे–चिपळूणकर यांच्या वाड्यात मुलींच्या शाळा पत्नी सावित्राबाई फुले यांच्या साहाय्याने चालविल्या म्हणून त्यांचे वडील गोविंदराव फुले यांनी या दोघांना घराबाहेर हाकून दिले, असे बऱ्याच सांप्रदायिक चरित्रकारांनी लिहिलेले आढळते. परंतु अतिशूद्रांसाठी शाळा काढली म्हणून ज्या माळी समाजात जोतीरावांचा जन्म झाला होता, त्या समाजातील जुन्या मतांच्या आप्तेष्टांना फारच वाईट वाटले, म्हणून गोविंदरावांवर दबाव आला, व त्यांनी जोतीराव व त्यांच्या पत्नी यांना वेगळे राहण्यास लावले. जोतीरावांच्या आत्मनिवेदनावरून हे समजू शकते. अस्पृश्यासंबंधी केवढी चीड, तिडीक व घृणा त्या काळात होती, याची कल्पना येते. ज्यांना इंग्रज सरकारचे पाठबळ होते, अशा संपन्न मिशनऱ्यांच्यापेक्षा शूद्रातिशूद्रांच्या शाळा चालविण्याच्या बाबतीत जोतीरावांनी यश मिळविले. नाउमेद झाले नाहीत. शूद्रातिशूद्र लोकांसाठी सन १८५२ साली त्यांनी

एक वाचनालय उघडले. "The First Native Library for these Castes" असे वर्णन बोर्ड ऑफ एज्यूकेशनच्या १८५४ सालच्या इंग्रजीतील रिपोर्टात आढळते. He said and he acted in conformity with the dictates of conscience, and above all the will of God" (Page No. 17). शिक्षणखात्याने शालजोडी देऊन जोतीरावांचा सत्कार केला, ह्या सत्कारास त्यांनी वरील आशयाचे उत्तर दिले. जोतीरावांना जे अहेर म्हणून कपडे दिले गेले, ते त्यांनी घरी जाताना गोरगरिबांना वाटले; 'गस्ती' नामक कवीच्या पोवाड्यात ह्या विश्राम बागेत झालेल्या जाहीर सन्मानाचे वर्णन आढळते. जोतीबांना त्यांच्या जीवनाचे मिशन, समकालीन वाटा आत्मानुभवाने चोखाळल्यावर सापडले व जोतीराव नवपथदर्शक ठरले.

फुल्यांचे द्रष्टेपण

फुले साधुसंतांच्या पारलौकिक-परमार्थ मार्गातील खास नव्हते, तरी त्यांच्यात साधुत्व व द्रष्टेपणा आढळतो. जोतीबा म्हणतात– "इंग्रज लोक आज आहेत, उद्या नाहीत, ते आपल्या जन्मास पुरतील म्हणोन कोणाच्याने खास करून सांगवत नाही, यास्तव त्या लोकांचे राज्य या देशात आहे तोच आपण सर्व शूद्रांनी जलदी करून भटांच्या वडिलोपार्जित दास्यत्वापासून मुक्त व्हावे, यामध्ये मोठा शहाणपणा आहे." "१८५७ चे बंड मोडले म्हणून बरे झाले नाही तर एकेरी धोतर व कीर्तनामध्ये संस्कृत श्लोकांचा उच्चार केल्यामुळे काळे पाणी दाखविले असते." (पान १३६). कृती करण्याचे फार मोठे क्रांतिकारक सामर्थ्य असल्यामुळे म. फुले यांच्या साहित्याचे उत्तरोत्तर महत्त्व वाढत आहे. शूद्र हे क्षत्रिय होते असे डॉ. आंबेडकरांनी नंतर मांडले. पण पूर्वीच फुले म्हणाले की– "... माझ्या समक्ष हल्लींच्या मांग महारांचे पूर्वज परशुरामाशी एकवीस वेळा लढणारे महाअरी क्षत्रिय होते किंवा नाही, म्हणून पदरात माप घ्यावे" (पृ. ११७). महात्मा फुले हे डॉ. आंबेडकरांचे पूर्वावतारच म्हणावे लागतात. हे दोन्ही विषय आता 'अॅकॅडमिक' झाल्यामुळेदेखील ते अभ्यासास पात्र झाले आहेत. "माझ्यानंतर एक (महाशूद्र) सत्पुरुष येईल. समाधीवर पुष्पवृष्टी करील. उल्हास करील" असे द्रष्टेपण फुल्यांत दिसते. (पानांक ४३०). मुसलमान व ख्रिस्ती ह्या परधर्मांचे बरेच दृढ संस्कार बालवयापासून पुढे झाले असतानाही धर्मांतराचा मार्ग धिःकारून धर्मसुधारणा व स्वधर्मशुद्धीचा नवा मार्ग त्यांनी स्वतः पत्करिला व लोकांनाही दाखविला.

आतापर्यंत जोतीरावांनी जे आत्मवृत्तपर उद्‌गार काढले होते. मुख्यतः त्यांच्या साहाय्याने म. फुले यांची मूलभूत चिकित्सक प्रतिमा येथे उभी केली आहे. जीवनाच्या उत्तरार्धात इ. स. १८८३ साली त्यांनी पूर्वी सांगितलेल्या आत्मवृत्ताचे दृढीकरणच केले आहे. उदा. "मी लहान असताना माझे आसपासचे शेजारी मुसुलमान खेळगडी यांच्या संगतीने मतलबी हिंदुधर्माविषयी व त्यातील जातिभेद वगैरे कित्येक खोटचा मताविषयी माझ्या मनात खरे विचार येऊ लागले, पुण्यातील स्कॉच मिशनचे व सरकारी इन्स्टीटयूशनच्या योगाने मला थोडे बहुत ज्ञान प्राप्त होऊन मनुष्यमात्राचे अधिकार कोणते, हे समजले... इंग्रज सरकारच्या स्वतंत्र राज्यपद्धतीमुळे हे विचार (असूड निबंधातील) मला निर्भयपणे बाहेर काढता आले" (पान २६४).

"I have also been a teacher for some years in a Mission Female Boarding School." हंटर आयोगापुढे सन १८८२ साली दिलेल्या साक्षीत (पृ. ५०८, ५०९) त्यानी पूर्वचरित्र व शैक्षणिक अनुभव देखील उघडचा उदार मनाने सांगितला आहे व चरित्रलेखनात हाच अधिक आधारभूत व प्रमाण ठरतो. 'गुलामगिरी' पुस्तकाचा हेतू दंभस्फोट करणे हाच फक्त नव्हता, तर जनतेला शिक्षण हवे, हेही त्यांना मुख्यतः सांगावयाचे होते; व याच मुख्य उद्देशासाठी त्यांनी १८७३ साली सत्यशोधक समाजाची स्थापना करून स्वावलंबी व स्वतंत्रपणे लोकोन्नतीचा इहवादी मार्ग अवलंबिला. येथून पुढे म. फुले यांच्या जीवनातील पुढील सत्तावीस वर्षांचा उत्तरार्ध चालू होतो. आर्यसमाज, ब्राह्मोसमाज व प्रार्थनासमाज हे उपलब्ध मार्ग असतानाही सत्य–शोधक समाज का काढला ? याची कारणमीमांसा त्यांनीच ठिकठिकाणी दिली आहे. विस्तारभयास्तव यापुढील म. फुले त्यांच्यात शब्दात सांगण्याचा हा प्रयत्न येथे थांबविणे भाग आहे.

अनिरुद्ध कुलकर्णी

आपल्या राष्ट्रीय वाङ्मयाचे स्मरण :

राष्ट्रीय साहित्याची कल्पना आपल्याकडे नीट काटेकोरपणे मांडली जाणे आणि रुजविली जाणे अतिशय आवश्यक आहे. भारतीय साहित्याच्या संदर्भात 'राष्ट्रीय' या संज्ञेस पूर्णार्थाने पात्र ठरू शकतील अशा साहित्यकृती निवडून त्यांच्या अनुषंगाने हा विचार मूर्त स्वरूपात मांडला गेला पाहिजे.

सामान्य वाचक ही आज उपेक्षणीय बाब राहिलेली नाही. त्याच्या आवडी-निवडी त्या त्या भाषेतील साहित्यनिर्मितीवर प्रभाव टाकू शकतील इतपत महत्त्वाच्या आणि प्रभावी बनलेल्या आहेत. परंतु अशा या सामान्य वाचकाला आपल्या राष्ट्रीय साहित्याचे समग्र म्हणावे असे भान आलेले दिसत नाही. त्याला ते तसे येणे हे त्याच्या दृष्टीने जसे हिताचे व फायद्याचे ठरणार आहे तसेच आपल्या साहित्यनिर्मितीलादेखील पोषक ठरणार आहे. साहित्यप्रसारास हातभार लावणाऱ्या व अभिरुची घडविण्याचे पूरक कार्य करणाऱ्या प्राध्यापक व समीक्षक वर्गातही राष्ट्रीय वाङ्मयाचे समग्र भान पुरेशा प्रमाणात दिसून येत नाही. याचे कारण साहित्याकडे ते एक 'विषय' म्हणून पाहात असतात; आपल्या सामाजिक व सांस्कृतिक जीवनाचे एक महत्त्वाचे अंग म्हणून नव्हे. परिणामतः त्यांची साहित्यचर्चा मर्यादित अशा अॅकेडेमिक वर्तुळात येरझारा घालीत राहाते, व तिला बेभान काथ्याकूटाचे स्वरूप येते. ही परिस्थिती पालटावी असे, स्वातंत्र्य मिळून तीस वर्षांचा अवधी लोटून गेल्यावर का होईना, पण वाटणे स्वाभाविक म्हणावे लागेल.

'राष्ट्रीय' म्हणता येतील अशा साहित्यकृतींचा विचार करू लागताच दृष्टीसमोर काही ग्रंथनामे उभी राहातात. प्राचीन संस्कृत वाङ्मयातील ऋग्वेद, महत्त्वाची अशी तेरा चौदा उपनिषदे, रामायण, महाभारत ही आर्ष महाकाव्ये, कालिदासाच्या उपलब्ध सात साहित्यकृती, स्वप्नवासवदत्त, मुद्राराक्षस, उत्तररामचरित, वेणीसंहार, मृच्छकटिक ह्यांसारखी अभिजात नाटके, भर्तृहरीची शतकत्रयी, धम्मपद, जातकमाला, कादंबरी, गीतगोविंद, कौटिल्याचे अर्थशास्त्र, मनुस्मृती, पंचतंत्र यांसारखी पुस्तके डोळ्यासमोर अगदी चटकन् उभी राहातात. 'कुरळ' सारखे मनावर ठसा उमटवून टाकणारे तमिळ काव्यही आठवते. मध्ययुगीन काळाचा विचार करताना दृष्टीसमोर येतात ते प्रामुख्याने धार्मिक स्वरूपाचे ग्रंथ. ज्ञानेश्वरी, तुकारामाची गाथा, समर्थांचा दासबोध, नामदेव, मीराबाई, सूरदास यांची भजने, कबीराचे दोहे, आणि हिंदी वाचकांना कित्येक वर्षे वेड लावून राहिलेले रामचरितमानस, शंकराचार्यांचे नाव डोळ्यासमोर येऊन जाते आणि चंडीदासाची प्रेमकवितादेखील आठवते. 'कंबन' कवीनेही एक रामायण तमिळ भाषेत लिहिले आहे हे स्मरते आणि 'ग्रंथसाहेब' मनाला चाटून जातो. अर्वाचीन कालखंडात 'राष्ट्रीय' असे विशेषण ज्यांच्यामागे निर्धास्तपणे लावता येईल असे ग्रंथ अनेक आहेत. विवेकानंदांची तेजस्वी भाषणे व लेख, रवीन्द्रनाथांच्या अनेक साहित्यकृती, बंकिमचंद्र व शरच्चंद्रांच्या कादंबऱ्या, गालीबच्या गज़ला, टिळकांचे केसरीतील लेख, गीतारहस्य, गांधींचे आत्मचरित्र, व अनेक लेख, अरविंद घोषांचे 'लाइफ डिव्हाईन', नेहरूंचे आत्मचरित्र व 'डिस्कव्हरी ऑफ इंडिया, प्रेमचंदांच्या गबन आणि गोदान या कादंबऱ्या, सावरकरांचे '५७ चे स्वातंत्र्यसमर' व माझी जन्मठेप, आंबेडकरांचे भगवान् बुद्ध,

आणि त्याचा धम्म हा ग्रंथराज, राधाकृष्णन् यांचे ' हिंदु व्ह्यू ऑफ लाइफ ' अशा अनेक पुस्तकांचा असा गौरवोल्लेख करावा लागेल.

आपण या ग्रंथांना ' राष्ट्रीय ' म्हणून संबोधिले तरी त्यांची थोरवी याहीपेक्षा काहीशी व्यापक आहे. होमर, सफोक्लीझ, प्लेटो, अॅरिस्टॉटल, दांते, शेक्सपीयर, मोल्येर, ग्योएथे, मिल्टन, पुष्किन, टॉलस्टॉय, दोस्तोवस्की, हेगेल, नीत्शे यांच्यासारख्या श्रेष्ठ साहित्यिकांच्या उत्तमोत्तम साहित्यकृतींच्या आधारे युरोपीय साहित्याची भव्य कल्पना रंगविण्यासारखा हा प्रयत्न आहे. तेथे असलेली भाषांची विविधता, लोकांची व परंपरांची संमिश्रता येथेही आहे; आणि विविध रंग असले तरी ' युरोपीय ' या संज्ञेस उतरू शकतील असे ग्रंथ एकाच युरोपीय संस्कृतीचे जसे आविष्कार आहेत तसेच हे ग्रंथदेखील एकाच भारतीय संस्कृतीचे गगनझेपी आविष्कार आहेत. ज्याला ज्याला हा देश, ही संस्कृती काय आहे हे समजावून घ्यायचे असेल त्याला त्याला यांचे वाचन व अभ्यास हा करावा लागणारच. ज्याप्रमाणे पुण्यामुंबईच्या एखाद्या पेठेतील एखाद्या रस्त्यावर जीवन कंठून हा देश कळणार नाही. त्यासाठी अनेक प्रदेश पाहावे लागतील. अनेक जाति–जमातींतील माणसांशी संबंध जोडावे लागतील. या भूमीतील अनेक महत्त्वाच्या प्रसंगांची माहिती करून घ्यावी लागेल त्याचप्रमाणे सामान्य वाचकाला केवळ त्याच्या भाषेतील त्याच्या काळात प्रसिद्ध होणारी पुस्तके वाचून भागणार नाही. त्यामुळे फारतर त्याची करमणूक होईल; पण उद्‌बोधन व उन्नयन् मात्र होणार नाही. ह्या देशाचे अंतरंग समजावून घेण्यासाठी त्याला या अक्षरग्रंथांचे वाचन व अभ्यास करावाच लागेल.

या ग्रंथांना वेगळे काढून त्यांचा सामग्र्याने विचार करताना आपल्याला एका वेगळ्याच उच्चस्तरावर प्रवेश करावा लागतो. अलौकिक माहात्म्य असलेल्या एका सोनेरी वर्तुळात आपण आलो आहोत असे वाटू लागते; आणि राष्ट्रीय वाङ्‌मयाची ' कल्पना ' जरी आपण करीत असलो तरी ह्या ग्रंथांची निवड मात्र इतिहासानेच केली आहे, या निवडीत व्यक्तिगत आवडीनिवडीला फार थोडा वाव आहे हे लगेचच कळून येते. केवळ कलात्मक व साहित्यिक गुणवत्ता किंवा काही भारतीय भाषांतून भाषांतरे झाली आहेत ही बाब; किंवा लोकप्रियता हे निकष या ठिकाणी पुरे पडत नाहीत. मर्ढेकरांची कविता मराठीत, तर विष्णू दे यांची कविता बंगालीत आपापल्या परीने क्रांतिकारक ठरलेल्या आहेत. त्यांची वाङ्‌मयीन गुणवत्ता लक्षणीय आहे परंतु या कवींच्या काव्याला आपण ' राष्ट्रीय ' हे विशेषण लावू शकत नाही. खांडेकरांच्या लोकप्रिय कथा, कादंबऱ्या अनेक भाषांतून भाषांतरित झाल्या आहेत. राष्ट्रीय स्वरूपाची पारितोषिकेही त्यांना लाभली आहेत परंतु त्यांना ' राष्ट्रीय ' हे विशेषण मनमोकळेपणाने लावता येणार नाही. जे. कृष्णमूर्ती किंवा रजनीश यांचेही लिखाण काही भाषांतून भाषांतरित झालेले आहे आणि त्याचे परिशीलन करणारी छोटी छोटी कोंडाळी अनेक मोठ्या शहरातून दृष्टीस पडत आहेत परंतु या लिखाणाला राष्ट्रीय म्हणण्याचा प्रश्न सध्या तरी उद्‌भवत नाही. पुढचे पुढे. हा प्रकार काही फक्त अलीकडल्या साहित्यकृतींविषयी आहे असे नाही, तर जुन्या काळात समाजमान्यता पावलेल्या साहित्यकृतींविषयीदेखील आहे. एकनाथी भागवत, किंवा मोरोपंताचे आर्याभारत, अश्वघोषाचे बुद्धचरित् वर्णन करणारे महाकाव्य, किंवा वेताळपंचविशी हे ग्रंथ त्या त्या काळात महत्त्वाचे मानले गेले आहेत; पण त्यांना राष्ट्रीय महत्त्वाचे ग्रंथ म्हणणे धाडसाचे ठरेल. असे का ? असे होण्याची कारणे तरी कोणती ? यांचा शोध घेतानाच आपल्याला राष्ट्रीय साहित्याच्या स्वरूपाचा उलगडा होतो.

राष्ट्रीय साहित्य हे खऱ्याखुऱ्या अर्थाने अत्यंत उन्नत अशा पातळीवरचे–राष्ट्रीय पातळीवरचे–लोकवाङ्‌मय असते. त्याचे निर्माते प्रतिभाशाली थोर लेखक असले, तरी हे ग्रंथ मात्र लोकांचे ग्रंथ असतात. केवळ आज हयात असणाऱ्या लोकांचेच नव्हे, तर पूर्वी होऊन गेलेल्या आणि उद्या जन्माला येणाऱ्या लोकांचेही. लोकांच्या उदात्त आणि उन्नत आशा–आकांक्षा आणि आदर्शांचे त्यांच्या आशयात प्रतिबिंब पडलेले असते, त्यांना मूर्त रूप लाभलेले असते. इतके, की राष्ट्रीय वाङ्‌मयातील

अनुक्रमणिका

एकेक ग्रंथ स्वतःभोवती निष्ठा निर्माण करू शकणारा भक्कम सांस्कृतिक आधार असतो. तो लोकांचा असतो. एवढेच नव्हे तर लोकांना घडविणारा असतो. त्यांच्यावर सखोल संस्कार करून त्यांना आकार देणारा असतो. पण त्यांचे हे लौकिक (Volkish) स्वरूप सहजासहजी जाणवत नाही कारण त्यांचे अलौकिकत्वच आपण गृहीत धरून चालतो. शिवाय राष्ट्रीय वाङ्मयातील साहित्यकृतींचा सामग्र्याने विचार न करता आपण नेहमी त्यातल्या एकेका ग्रंथाचा विशिष्ट संदर्भात विचार करीत राहातो. शाकुंतलाबाबत आपण हजार वेळा बोलतो; परंतु राष्ट्रीय वाङ्मयातील इतर अनेक ग्रंथांशी ते निगडित करीत नाही. रामायण–महाभारतासारख्या ग्रंथांचा किंवा ज्ञानेश्वरीचा विचार करताना तेवढे हे लौकिक रूप आपल्या लक्षात येते. कारण हे पडतात धार्मिक प्रतिष्ठा असणारे ग्रंथ, आणि धर्माचे लौकिक अंग तर अगदी प्रथमदर्शनीही सहज जाणवते.

या लौकिक अंगामुळे राष्ट्रीय वाङ्मयातील अक्षर ग्रंथांना शिळेपणा कधी शिवत नाही. वाहात्या नद्यांच्या पात्रांप्रमाणे त्यांचा आशय जनमानसातून वाहत राहातो आणि नव्या सर्जनशील आविष्कारांना जीवन देतो. रामकथा लोकवाङ्मयातून अनेक तोंडावळे घेऊन वावरत आली आहे. कथाकीर्तनातून पाझरत गेलेली आहे. म्हणजे वाल्मीकीने रामायण लिहिले नसते किंवा तुलसीदासाने रामचरितमानस रचले नसते, तरी तिचा जनमानसावरील संस्कार फारसा फिका पडला असता. परंतु या दोन कविश्रेष्ठांनी ती अशा उन्नत, उत्कट आणि भव्य स्वरूपात ग्रथित केली आहे, की न भूतो न भविष्यति. या अलौकिक कर्तबगारीने तिचे 'लौकिकत्व' आणखीच उजळून निघाले आहे. हे झाले कथेचे. लोकमानसात असणाऱ्या भावना आणि विचारांचेही असे होते. राष्ट्रीय म्हणून गणता येतील अशा ग्रंथांत लोकविचारांची, लोकभावनांची अत्यंत उन्नत रूपात अभिव्यक्ती होते. त्यांच्यातील मालिन्य, गढूळपणा सिद्धहस्तांच्या स्पर्शामुळे गळून पडतो. टिळकांच्या गीतारहस्यात प्राणभूत असलेला 'कर्मयोग' असाच लौकिक आहे. लोकमान्य ज्या काळात वावरले त्या काळाची गरज होती कृतिप्रधानता. इंग्रजी राजसत्तेची हकालपट्टी करण्यासाठी खुद्द प्रयत्न आवश्यक होते. साऱ्या भारतीयांचीच ही भावना होती. गीतारहस्यप्रणीत कर्मयोगात या भावनेला नेमका आधार गवसला. तिला भारदस्त आणि परिपक्व रूप गवसले.

मानवी जीवनातील जे जे काही गूढ आहे, अनोखे आणि अनवट आहे, विकृत आहे अशाचा शोध घेणारे साहित्यही जरूर असते. दलित तसेच अभ्यासात्मक. आणि हे साहित्य दर्जेदारदेखील असू शकते. परंतु राष्ट्रीय साहित्याचे स्वरूप अशासारखे नसते. अशा प्रकारचे धागे-दोरे त्यात दुय्यम म्हणून, पूर्णत्व लाभावे म्हणून येतात. त्याचा मुख्य उद्देश असतो लोकमानसात जे ठळक पावले आहे त्या शुभंकराचा आधार घेऊन उंची गाठण्याचा. साहित्याचे मूल्यमापन करताना आपण ते उत्कट आहे की नाही, अस्सल आहे की नाही, त्याला उंची आहे की नाही, खोली आहे की नाही हे पाहतो. या कल्पना धूसर असल्या तरी त्या आपण वापरतो. जेव्हा आपण म्हणतो की शेक्सपीअरच्या किंवा व्यासाच्या वाङ्मयात जी खोली आहे ती कालिदासात नाही, तेव्हा आपणाला म्हणायचे असते ते हे, की मानवी जीवनातील दुष्ट, गूढ आणि अनवट घटनांचे, शक्ति–व्यक्तींचे दर्शन कालिदास घडवीत नाही. अशाच धर्तीवर विधान करावयाचे झाल्यास असे म्हणता येईल, की राष्ट्रीय वाङ्मयात क्वचित खोली आढळणार नाही पण असामान्य उंची तेथे हवीच हवी, व ती असतेही. ही उंची म्हणजे तरी काय ? तर जनमानसातील "आदर्श" या वाङ्मयात यशस्वी दृष्टया चित्रित झालेले असतात एवढेच नव्हे तर त्यांचा पुरस्कार येथे केलेला असतो. रामायण रामाचा, हनुमानाचा, बिभीषणाचा गौरव करते. महाभारत भीष्म, श्रीकृष्ण, अर्जुन यांचा गौरव करते, तर आंबेडकरांचे 'भगवान बुद्ध आणि त्याचा धम्म' गौतम बुद्धांचा गौरव करते. आदर्श म्हणून पुरस्कार करते.

या आदर्शांच्या पुरस्कारामुळे – मग हे आदर्श व्यक्ती असोत वा गुण असोत – राष्ट्रीय ग्रंथांचे लौकिकपण कमी न होता उलट वाढतेच. कारण जनमानसात वास्तव आणि आदर्श यांना सराखेच

अनुक्रमणिका

स्थान असते. वास्तवाची उपेक्षा न करता, जनमानसातील आदर्श राष्ट्रीय स्वरूपाच्या वाङ्मयात नव्याने प्रतिष्ठित पावतात. आणि त्यायोगे सामूहिक मनातील जागृत अंश या साहित्यकृतींत स्वतःचे प्रतिबिंब पाहातो. राष्ट्रीय आदर्शांना धक्का लावणारे मूर्तिभंजक साहित्य कधीही राष्ट्रीय म्हणून मान्यता पावू शकत नाही. आदर्श आणि वास्तव हे एकमेकांच्या प्रकाशात समजून घेता येतात. आणि अशाच आकलनाचा साहित्यनिर्मितीलाही उपयोग होत असतो. आदर्शांच्या कल्पना आणि आदर्शांना सामोरे जाण्याच्या तऱ्हा प्रत्येक युगात पालटतात एवढेच. अशा बदलत्या आदर्शांचे उन्नत बिंब राष्ट्रीय वाङ्मयात वेळोवेळी उमटल्यावाचून राहात नाही.

प्रस्तुत विचाराची भारतीय संदर्भात छाननी करताना कोणी अशी विचारणा करू शकेल, की शरच्चंद्रांचा 'देवदास' कोणत्या अर्थाने राष्ट्रीय जनमानस व्यक्त करतो ? किंवा गालीबची मदिरासक्ती कोणत्या अर्थाने आपल्या राष्ट्रीय आदर्शात बसते ? अशा प्रश्नांना अर्थातच् सरधोपटपणे कोठलेही उत्तर देता येणार नाही. शरच्चंद्र किंवा गालीब यांच्या एकंदर वाङ्मयीन कर्तबगारीचे स्वरूप अशा ठिकाणी समजावून घ्यावे लागेल आणि एकंदर जनमानसावर असलेला त्यांचा प्रभाव जोखावा लागेल. शरच्चंद्रांच्या इतर धीरोदात्त नायक–नायिकांची चिकित्सा करावी लागेल. आणि गालीबच्या काव्यातील उत्कट ईश्वरभक्तीचे सूक्ष्म विश्लेषण करावे लागेल.

इतिहासाच्या पार्श्वभूमीवर पाहिले असताना साधारणपणे असे दिसून येते, की आपल्या राष्ट्रीय वाङ्मयातील महत्त्वाचे ग्रंथ, भारतात समन्वयाची, एकीकरणाची प्रक्रिया चालू असताना निर्माण झालेले आहेत. समन्वय साधला जात असल्याच्या खुणा त्यांच्या आशयावर या ना त्या प्रकारे उमटल्या आहेत. रामायणात धर्म, अर्थ, काम या तीन मूल्यांचा समन्वय करून एक त्रिसूत्री वाचकांपुढे ठेवण्याचा यत्न दिसतो. रामाबरोबरच वाली सुग्रीव, बिभीषण, मंदोदरी यांच्याही व्यक्तिरेखा तेजस्वी रूपात वाल्मीकीने पुढे मांडलेल्या आहेत. किष्किंधा आणि लंका यांची वर्णने अयोध्येपेक्षा कमी रमणीय नाहीत. महाभारतात तर समन्वयाची दृष्टी उघडउघड आहे. किंबहुना मूळ जयाचा विस्तार त्यातूनच प्रामुख्याने उद्‌भवला आहे. कालिदासानेही वैष्णव आणि शैव या दोहोंचाही सारखाच आदर केला आहे. मध्ययुगातही हीच प्रक्रिया पुढे चालू राहिलेली दिसते. ज्ञानेश्वरीत शांकर वेदान्त आणि भक्तिसंप्रदाय यांचे मीलन घडवून आणले गेले आहे, तर 'दासबोधात' भागवतधर्मातील उदात्त तत्त्वे व प्रवृत्तिधर्म यांची सांगड रामदासांनी घातली आहे. ग्रंथसाहेब तर हिंदुधर्मातील आणि इस्लाममधील तत्त्वे एकत्र आणण्याचा 'दीने इलाही' सारखाच भव्य प्रयत्न म्हणावा लागेल. अर्वाचीन काळातील श्रेष्ठ राष्ट्रीय ग्रंथातून ही समन्वयवादी वृत्ती आधुनिकता प्राप्त करून घेण्यासाठी धडपडताना दिसते. 'सिंथेसिस ऑफ योगाज' हे केवळ अरविंदांचे स्वप्न न राहाता ते अनेक थोर आधुनिक भारतीय विचारवंतांचे ध्येय झालेले दिसते. उदाहरणार्थ, प्रवृत्तिपर वेदान्त आणि एकोणिसाव्या शतकातील उत्क्रांतिवाद यांची बेमालूम सांगड लोकमान्यांनी घातलेली आहे, तर पंडित नेहरूंच्या लेखनात भारतीयांच्या राष्ट्रवादी आणि समाजवादी मनोप्रवृत्तींचा विलक्षण आकर्षण मिलाफ झालेला आहे.

अशा प्रकारच्या समन्वयाची प्रेरणा ज्या ग्रंथांच्या मागे नाही त्या ग्रंथांना आपल्याकडे क्वचितच् राष्ट्रमान्यता मिळालेली आहे. एकांगी, एकारलेल्या आणि टोकाला जाणाऱ्या विचाराला भारतीयांच्या अंतःकरणात क्वचितच् थारा मिळतो. एम्. एन्. रॉय यांचे ग्रंथ याचे उत्तम उदाहरण होत. व्यासंग आणि प्रखर बुद्धिमत्ता यांच्या जोरावर लिहिले गेलेले हे ग्रंथ भारतीयांना जवळजवळ ऐकूनदेखील ठाऊक नसतील. प्राचीन वाङ्मयातील जैन आणि महानुभाव ग्रंथांची स्थितिदेखील यापेक्षा वेगळी नाही. अगदी हिंदुत्वाचा पुरस्कार करणाऱ्या सावरकरांचे ग्रंथदेखील समन्वयाची प्रेरणा कमी प्रभावी असल्यामुळे टिळक व गांधी याच्यापेक्षा खूपच कमी लोकप्रियता प्राप्त झालेले दिसतात. हा प्रकार मुळातच चांगला की वाईट यावर वाद होऊ शकेल; परंतु राष्ट्रीय वाङ्मयाचा विचार करताना त्याचा झालेला परिणाम लक्षात घेणे फार आवश्यक आहे.

ऐतिहासिक पार्श्वभूमीवर आपल्या राष्ट्रीय ग्रंथांचे आणखी एक वैशिष्टय सहज नजरेत भरते. ते हे की आपला इतिहास घडविण्यातही हे ग्रंथ सहभागी झालेले आहेत. युरोपीय अभ्यासक मोठ्या अभिमानाने सांगतात की रूसो आणि व्होल्तेर यांचे ग्रंथ फ्रेंच राज्यक्रांती घडविण्यास कारणीभूत झाले. फिश्टचा ग्रंथ वाचून जर्मन लोक राष्ट्राभिमानाने पेटून उठले आणि मॅझिनीचे 'डयूटीज ऑफ मॅन' सबंध इटलीच्या स्वातंत्र्ययुद्धाची प्रेरणा ठरू शकले. आपल्यालाही असा अभिमान सार्थपणे बाळगता येतो. आपल्याही राष्ट्रीय ग्रंथांनी लोकांचे विचार, वृत्ती, आचार, आवडी निवडी आणि आकांक्षा घडविण्यास हातभार लावलेला आहे. उपनिषदांनी आमच्या पूर्वजांना अंतर्मुख केले; आणि बुद्धाच्या धम्मपदाने त्यांना निरर्थक हिंसाचारापासून परावृत्त केले. मध्ययुगातील कवीराच्या दोह्यांनी असाच चमत्कार केलेला आहे. ज्ञानेश्वरीने अनेकांना संस्कृतच्या वावग्या अभिमानापासून मुक्त केलेले आहे आणि परतत्त्वस्पर्शाप्रत नेऊन सोडलेले आहे. अर्वाचीन काळात, तर विवेकानंद, गांधी, नेहरू यांच्या ग्रंथांनी लोकांमध्ये घडवून आणलेला बदल केवळ लोकविलक्षण आहे. गांधीनेहरूंची आत्मचरित्रे अनेक कार्यकर्त्यांना स्वातंत्र्य लढ्यात सामर्थ्य देऊन गेलेली आहेत. डॉ. आंबेडकरांचे साहित्य असंख्य दलित बांधवांना अपूर्व असा आत्मविश्वास देऊ शकले आहे.

कोणी म्हणेल, की अशा प्रकारचा प्रभाव वैचारिक ग्रंथ पाडू शकले असले तरी ललित वाङ्मयात ही कुवत मुळातच नसते; अगदी इतिहास घडविण्यास कारणीभूत नसल्या, तरी जीवनावर संस्कार घडवून त्याला वळण लावण्यास आपल्या राष्ट्रीय वाङ्मयातील ललित साहित्यकृती कारणीभूत ठरल्या आहेत. त्यातील जिवंत व्यक्तिरेखांनी हे कार्य बजावलेले आहे. रामायण–महाभारतातील अनेक पात्रे आजही आपल्या जनमानसाच्या विराट रंगभूमीवर वावरत आहेत. भीष्म, श्रीकृष्ण, द्रौपदी, धर्मराज, कर्ण, एकलव्य, भीम, अर्जुन, राम, लक्ष्मण, भरत, हनुमान, ह्या व्यक्तिरेखा आजही भारतीयांच्या लेखी जिवंत व्यक्तीपेक्षाही जिवंत आहेत. स्वतःच्या कुटिल पण सात्विक राजनीतीने सर्वांनाच चकित करणारा आर्य चाणक्य, तरल, नाजूक पण मानिनी शकुंतला, मनाच्या श्रीमंतीने कुणासही जिंकून टाकणारा चारुदत्त, स्वतःच्या मानसकन्येस हरवून बसणारा काबुलीवाला, मेघदूतातील कान्ताविरह असह्य झालेला अनामिक यक्ष, मैत्रीचे मूल्य प्राणपणाने जतन करणारा मुद्राराक्षसातील चंदनदास, ही आणि अशांसारखी अनेक पात्रे भारतीयांच्या मनात ठाण मांडून बसलेली आहेत. आणि जोपर्यंत त्या व्यक्तिरेखा आमच्या स्मरणात राहणार आहेत, तोपर्यंत आम्ही स्वतःचे रूप हरवून बसण्याची भीती बाळगण्याचे कारण नाही. भारतीयांचे भारतीयत्व टिकविण्याचे सामर्थ्य त्यांच्यात जरूर आहे.

परिस्थितीच्या पुरात वाहात जाऊन भारतीय स्वतःचा चेहरामोहरा पार हरवून बसण्याची भीती आज उत्पन्न झाली आहे. एक 'स्टँडर्डाइज्ड' आधुनिक मानव उत्पन्न होण्याची शक्यता घाऊक निर्मितीच्या प्रचंड कारखान्यांमुळे निर्माण झाली आहे. परंतु या यांत्रिकी वावटळीतही भारतीय माणूस नवा भारतीय म्हणून उभा राहील याची ग्वाही आपल्या राष्ट्रीय वाङ्मयातील शेकडो तेजस्वी व्यक्तिरेखांची आजही असलेली लोकप्रियता देत राहातो.

भारतीय राष्ट्रीय ग्रंथांनी जसा येथील इतिहास घडविण्यात सहभाग घेतला आहे तसेच आपल्या मनोप्रवृत्तीचे अतिशय प्रमुख वैशिष्टय जे आध्यात्मिकता ते घडविण्यात पुढाकार घेतलेला आहे. वैचारिक वाङ्मय असो, गद्य ललित वाङ्मय असो वा काव्य असो कोठेही हा आध्यात्मिक संस्कार राहतोच. 'धम्मपद' सारखा ग्रंथ बौद्ध धर्मपरंपरेत गीतेसारखी मान्यता पावलेला ग्रंथ आहे. ही धर्मपरंपरा निरीश्वरवादी आणि अनात्मवादी मानली जाते. गालीबची काव्यरचना मुस्लीम वातावरणात आणि उर्दूत झालेली आहे. परंतु दोन्ही ठिकाणी उच्च अशा प्रकारची आध्यात्मिकता (स्पिरिच्यूॲलिटी) दृष्टीस पडते. आध्यात्मिकतेची निष्कारण हेटाळणी करणारे आणि केवळ ऐहिक सुखोपभोगांचा डिंडिम बडविणारे तर्कटी वाङ्मय येथे कधीच राष्ट्रीय पातळीकर जाऊन पोहोचलेले नाही. मग ते चार्वाकाचे वाङ्मय असो, की मानवेंद्र नाथ रॉय यांचे वाङ्मय असो, आणि कोणत्याही काळातले वाङ्मय असो.

ही प्राणभूत ठरणारी आध्यात्मिकता कोणत्या स्वरूपाची आहे ? हा प्रश्न स्वतंत्र विचारार्थ घेता येण्यासारखा आहे. येथे लक्ष्यात घ्यावयाची ती फक्त या आध्यात्मिकतेची नितान्त आवश्यकता. एखादा ग्रंथ वैदिक परंपरेतील आहे, की औपनिषदिक परंपरेतील आहे, की बौद्ध परंपरेतील आहे हा प्रश्न गौण महत्त्वाचा आहे. तो कोणत्या जातीतील ग्रंथकाराने लिहिला आहे, हा तर बिलकुल महत्त्वाचा प्रश्न नाही. अत्युच्च पातळीवर आणि अस्सल थोरवीच्या ठिकाणी भारतीयांनी नेहमीच निःपक्षपातीपणा दाखविला आहे. विनम्रता दाखविलेली आहे. त्या ग्रंथात उदात्त स्वरूपाची आध्यात्मिकता आहे की नाही, ह्याची दखल मात्र त्यांनी नेहमीच घेतली आहे. कालिदासाचे उदाहरण या ठिकाणी उचित ठरण्यासारखे आहे. बुद्धप्रणीत निवृत्ती किंवा आत्मसाक्षात्कारामागे लागलेल्या उपनिषदांची विरक्तता यांचा सढळ पुरस्कार कालिदासात आढळत नाही. तो आहे बोलून चालून प्रणयाचा आणि शृंगाराचा कवी. जीवनावर अपरंपार निष्ठा ठेवून चारही पुरुषार्थांना मान्यता देणारा एक आनंदी कवी. परंतु त्याच्या प्रणयचित्रांना भारतीयांनी शेकडो वर्षे डोक्यावर घेतले आहे; कारण या प्रणयचित्रांची आध्यामिक उदात्तता कोठेही डागळलेली नाही. कासानोवाच्या लफड्यांचा लोफडपणा तेथे कोठेही डोकावत नाही. शरद्‌बाबूंच्या कित्येक वेळा पौरुषत्वहीन वाटणाऱ्या नायकांच्या प्रेमालाही त्यांनी योग्य ती दाद दिली आहे. याचेही कारणही आध्यात्मिकताच आहे.

प्राचीन व मध्ययुगीन काळात ‘ धर्म ’ ही अतिशय महत्त्वाची संस्था होती. तिचा परिणाम म्हणून या दोन्ही काळांतील भारतीय वाङ्मय आध्यात्मिक झाले; परंतु अगदी अर्वाचीन काळातही ते तसेच आहे काय ? असा प्रश्न साहजिक मनात उभा राहील. त्याचे उत्तर होकारार्थीच आहे. ब्रिटिश काळातील श्रेष्ठ भारतीय विचारवंतांच्या विचारातील धार्मिक अंग बदलत्या स्वरूपात प्रकट झाले असले, तरी अगदी ठळक आहे आणि परिणामतः ही आध्यात्मिकताही तितकीच ठळक आहे. निधर्मी नेहरूंमध्येही ती काव्यात्मकतेच्या बुरख्याखाली मागच्या दरवाजाने आलेली आहे. किंबहुना केवळ सांकेतिक धर्मकल्पनांचा आधार घेण्यापेक्षा जास्त व्यापक, मानवतेच्या पातळीवर अर्वाचीन आध्यात्मिकता जाऊ पाहाते आहे. उत्क्रांतिवाद, विश्वचैतन्यवाद, तुलनात्मक धर्मचिकित्सा यांच्या आधाराने ती वाढताना दिसते आहे ती यामुळे.

आध्यात्मिकतेचा भारतीय राष्ट्रीय साहित्यातील धागा अतूट असला, तरी असे समजण्याचे कारण नाही की हे वाङ्मयसंचित नवनवोन्मेषशालिनी नाही. प्रकार नेमका उलटा आहे. प्रत्येक काळातील राष्ट्रीय साहित्यकृती ठरू शकतील असे ग्रंथ एखादी नवीन मिती (नवीन डायमेन्शन) निर्माण करताना दिसतात. आणि या नाविन्याच्याच जोरावर त्यांना त्यांचे महत्त्व आणि वैशिष्ट्यपूर्ण स्थान प्राप्त होताना दिसते. ऋग्वेदात निसर्गशक्तींचे दैवतीकरण आहे आणि मानवाच्या ऐहिक समृद्धीसाठी, त्यांना आवाहन केलेले आहे. यज्ञसंस्था तेथे केंद्रस्थानी आहे. उपनिषदांत भारतीय माणूस अंतर्मुख झालेला आहे. आत्म्याच्या साक्षात्काराची गूढ तहान त्याला लागलेली आहे. रामायण—महाभारतात वैदिक आणि औपनिषदिक दोन्ही धारांचा समन्वय धर्म, अर्थ, काम यांच्या मिलाफातून साधलेला आहे. भक्तीची नवीन कल्पना मांडली गेली आहे. बौद्ध दर्शनातून चिरंतन आनंदासाठी निर्वाणकल्पनेचा पुरस्कार केलेला आहे. मानवाच्या मूलभूत समतेचा प्रथमोच्चार केला गेला आहे. मध्ययुगीन काळातील भक्तिसंप्रदायांचा प्रयत्न बौद्ध धर्मातील उदात्त तत्त्वे घेऊन त्यांची सांगड वेदान्ताशी घालण्याचा आहे. ब्रिटिश काळातील अर्वाचीन राष्ट्रीय ग्रंथांत, परंपरेतील अनाठायी आग्रह व नव्या संदर्भात अनावश्यक ठरलेले विचार टाकून हिंदु धर्माची व संस्कृतीची बैठक व्यापक व प्रवृत्तिमार्गी करण्याचा प्रयत्न आहे. लोकशाही, राष्ट्रवाद, प्रगती, उत्क्रांती इत्यादी कल्पनांना भारतीय अधिष्ठान देण्याचा प्रयत्न आहे. अर्वाचीन प्रबोधनकाळात, तर भारतीय ललित साहित्याने एवढी काही नवनिर्मिती केली आहे, की त्यातील राष्ट्रीय पातळीवर मान्य झालेल्या साहित्यकृती यापुढील काळातही प्रेरणादायी ठरणाऱ्या आहेत. पुराणमित्येव न साधु सर्वं न चापि काव्यं नवमित्यवद्यम् । ही कालिदासाची उक्ती मध्ययुगात नाही, तरी अर्वाचीन काळात अनेक श्रेष्ठ भारतीय

साहित्यिकांनी शिरोधार्य मानलेली आहे. परंतु या उक्तीतील व्यंग्यार्थाने सूचित होऊ शकणारा अर्धा भाग म्हणजे जुन्यातही काही चांगले असू शकते याचा कोणालाही विसर पडलेला दिसत नाही.

भूतकाळाची पाटी संपूर्णपणे पुसून टाकून नवेच नवे जीवन जगण्याचा; आमूलाग्र क्रांती घडवून आणण्याचा भ्रामक संदेश काही विचारवंत देत असतात. सर्वस्वी अशक्य अशी ही गोष्ट ते सांगत असतात. आपल्या राष्ट्रीय वाङ्मयात असा टीपेचा सूर कानावर पडत नाही. या वाङ्मयातून जे भारतीय प्रज्ञान (wisdom) जतन केले गेले आहे, त्याचाच हा परिणाम आहे. हे प्रज्ञान म्हणजे एकसंध आणि अंतर्विरोध नसणारा एकादा विचारव्यूह नव्हे, तर हे ग्रंथ मुळातूनच समजावून घेऊन प्राप्त करून घेण्याची ती गोष्ट आहे. भारतीय म्हणून ज्याला जगावयाची इच्छा आहे, त्या कोणालाही हा योग पार पाडल्याशिवाय गत्यंतर नाही. तो पार पाडताना भाषेची अडचण येऊ न देणे हे एक महत्त्वाचे सामाजिक कर्तव्य आहे. फक्त तमिळ जाणणारांना तामिळमधून, फक्त बंगाली जाणणारांना बंगालीमधून याप्रमाणे त्या त्या प्रमुख भारतीय भाषेत हे सर्व संचित शेवटच्या इच्छुक वाचकापर्यंत नेऊन पोहचविले जाणे आज नितान्त आवश्यक आहे.

काही ग्रंथ—विशेषत: अर्वाचीन काळातील काही ग्रंथ—असे असतात, की गुणवत्ता अगदी असाधारण नसली तरी हे ग्रंथ भारतभर मान्यता पावून जातात. अशांचा उल्लेख राष्ट्रीय वाङ्मयाच्या संदर्भात करणे इष्ट ठरेल. धर्मानंद कोसांबींचे 'भगवान् बुद्धचरित्र' मोहन राकेशांचे 'आषाढका एक दिन' हे नाटक, जदुनाथ सरकारांचे शिवचरित्र, आज़ादांचे 'इंडिया विन्स फ्रीडम', छगलांचे 'रोझेस इन् डिसेंबर' हे आत्मचरित्र, 'गाइड' किंवा 'संस्कार'सारख्या कादंबऱ्या, मोरारजीभाईंचे आत्मचरित्र, अमृता प्रीतमच्या काही कथा, राहुल सांकृत्यायनचे व्होल्गा ते गंगा, 'लोहियांचे' 'इतिहासचक्र', अशा प्रकारची ही पुस्तके होत. काळाच्या ओघात, ह्या आजमितीस भारतभर मान्यता पावलेल्या पुस्तकां-बाबतचे आकर्षण पुढे कितपत टिकेल हे सांगणे आताच शक्य नाही आणि आवश्यकही नाही; पण अशा उत्तमोत्तम पुस्तकांच्याविषयी होणाऱ्या चर्चेचा उपयोग आपल्या राष्ट्रीय वाङ्मयाविषयीची आस्था वाढण्यासाठी जरूर होऊ शकेल; जाणीवपूर्वक तसा उपयोग करूनही घेता येईल. नाही म्हटले तरी त्यांची गुणवत्ता राष्ट्रीय ग्रंथांच्या प्रकारची आहे, हे सिद्ध झाल्यासारखे दिसते आहे.

या ठिकाणी आणखी एक गोष्ट आपल्याला प्रकर्षाने जाणवते ती अशी, की काही ग्रंथ साहित्यिक दृष्टचा चांगले असले तरी त्यांची प्रकृती मुळातच अतिप्रादेशिक व विशिष्ट भाषेशी फारच निगडित अशी असते. आणि हे त्यांच्या भारतीय होण्याच्या आड येते. भाषांतरित होताच त्या पुस्तकांची मौज पार उडून जाते. ताराशंकर बंदोपाध्याय यांच्या ग्रामीण कादंबऱ्या, 'माणदेशी माणसे' सारखी व्यक्तिचित्रे किंवा रामवृक्ष बेनीपुरींचे 'माताकी मिट्टिया'सारखे पुस्तक ही या प्रकारची उदाहरणे म्हणून देता येतील. आचार्य अत्र्यांचे वाङ्मय सारेच्या सारे या प्रकारातील आहे.

अशीही काही पुस्तके आहेत, की जी साहित्य-दृष्टचा कितीही उत्कृष्ट असली तरी त्यांचा समावेश आपल्या राष्ट्रीय वाङ्मयात करण्याचा मोह आवरला पाहिजे. उदाहरणार्थ 'बाबरनामा' हे पुस्तक. ही अविस्मरणीय स्मृतिचित्रे तुर्की आणि पर्शियन परंपरेतील मानणे रास्त होईल. त्यांचे संदर्भविश्व तसे आहे. केवळ मुघल साम्राज्याचा संस्थापक होता म्हणून या आत्मचरित्राबाबत उदार दृष्टी स्वीकारणे उचित होणार नाही. या आठवणींचा उत्तरार्ध भारत आणि भारतीयांशी संबद्ध आहे. इब्राहिम लोदीचा आणि राणा संगाचा पराभव वर्णन करणारे भाग ऐतिहासिक 'साधन' म्हणून महत्त्वाचे आहेत. बाबराची शैली मूळची अत्यंत मोहक असली पाहिजे हे उपलब्ध संस्कृत प्रचुर मराठी भाषांतर वाचतानादेखील जाणवते. जगातील श्रेष्ठ आत्मचरित्रांत नाव घेतले जावे अशी या छोटेखानी पुस्तकाची योग्यता आहे. परंतु 'बाबरनामा' हा आपला राष्ट्रीय ग्रंथ नव्हे. हिंदोस्थान विषयी बाबराच्या मनात जे परकेपण ठासून भरलेले दिसते तेच परकेपण आपल्यालाही या पुस्तका-

विषयी शेवटपर्यंत वाटत राहाते. मध्ययुगीन फार्सीतील आणि ब्रिटिशकालीन उर्दूतील अनेक उत्तमोत्तम ग्रंथांना भारतीय ग्रंथ म्हणून राष्ट्रीय प्रतिष्ठा का लाभू शकली नाही, हे अशा उदाहरणांनी उलगडू शकते.

त्या त्या भाषेतील उत्तमोत्तम अक्षरग्रंथ (classics) निवडून त्यांचे अनुवाद विविध भाषांत करवून घेऊन, राष्ट्रीय पातळीवर बक्षिसे अथवा अनुदाने देऊन राष्ट्रीय वाङ्मयाची निर्मिती करण्याचे प्रयत्न असफल होताना दिसतात. उत्स्फूर्तपणे भारतमान्यता पावलेल्या ग्रंथांच्या शतांशही यश अशा पुस्तकांना मिळत नाही. ही चिंतनीय बाब एक गोष्ट स्पष्ट करते. ती म्हणजे एखाद्या ग्रंथावर ' राष्ट्रीय ' म्हणून शिक्कामोर्तब करण्याचा खराखुरा हक्क भारतीय जनतेचा आहे. चोखंदळ टीकाकार किंवा व्यासंगी विद्वानांचा नाही. हा प्रकार फक्त आपल्याकडेच आहे असे नाही. युरोपीय वाङ्मयातही हेच दिसून येते. कित्येक इंग्लिश, फ्रेंच, जर्मन किंवा इटालियन लेखकांना त्यांच्या त्यांच्या भाषेत अव्वल स्थान मिळते. परंतु युरोपियन कीर्ती त्यांच्या वाट्यास येतेच असे नाही. रोमँटिक कवींचे स्थान इंग्लिश साहित्यात फारच वरच्या दर्जाचे आहे; परंतु युरोपीय कीर्ती फक्त बायरनलाच मिळालेली आहे. फ्रेंच कॉमेडी ही फारच आकर्षक आहे; परंतु सुखात्मिका लिहिणाऱ्या मोल्येरच्या वाटचाला आलेली कीर्ती इतर कोणाला मिळालेली नाही. रशियनांनी असे कादंबरी वाङ्मय निर्माण केले आहे, की इतर युरोपियन राष्ट्रांचे कादंबरीवाङ्मय त्यापुढे फिके पडावे; परंतु टॉल्सटॉय आणि दोस्तोवस्की यांनी युरोपीय जनमानसावर जो विलक्षण खोल ठसा उमटविला आहे, त्याला तोड नाही.

केवळ नशीबाचा हवाला देऊन ही बाब सोडून देता येणार नाही हे जसे खरे आहे, तसेच खोलवर वाङ्मयीन चिकित्सा करूनही काही हाती लागेल असे खात्रीने सांगता येणार नाही.

असे असले तरी आपले भारतीय राष्ट्रीय वाङ्मय एक मोठा दिलासा देते. तो म्हणजे राष्ट्रीय पातळीवरची मान्यता या देशातील कोणत्याही भाषेतील साहित्यिकाला मिळू शकते हा होय. मराठी समीक्षक बंगाली साहित्यिकांचे दाखले देऊन मराठींना कमी लेखीत असतात किंवा बंगाली साहित्यिकांना हिंदीचा हेवा वाटत असतो. काही वेळा आपल्याच भाषेतील साहित्य इतर भाषांतील साहित्यापेक्षा वरचढ आहे असेही दाखविण्याचा खटाटोप काही टीकाकार करीत असतात. असल्या प्रयत्नांच्या मर्यादा आपले राष्ट्रीय वाङ्मय स्पष्टपणे उघडया पाडते. येथे ' मेनी आर कॉल्ड बट ए फ्यू आर चोझन ' असा मामला असला, तरी भाषेचा अडसर नाही हेच खरे.

आपले राष्ट्रीय वाङ्मय– विशेषत: अर्वाचीन वाङ्मय – हे खूपसे आपल्या राष्ट्रपुरुषांनी घडविले आहे, हा महत्त्वाचा विशेष आहे. म्हणजे ग्रंथलेखन केले नसते, तरी यांतील कित्येक ' लेखक ' राष्ट्रपुरुष म्हणून लोकांच्या स्मरणात आणि भारतीय इतिहासात राहिलेच असते. टिळक, गांधी, नेहरू, आंबेडकर, सावरकर, राधाकृष्णन्, हे अशांपैकी महापुरुष होत. यांच्या व्यक्तिमत्त्वांतून आणि कार्यातून यांचे लिखाण वजा केले गेले, तरी त्यांच्या महत्त्वात फारसा काही फरक पडेल असे नाही. लेखकाचे व्यक्तिमत्त्व त्याच्या वाङ्मयापेक्षा मोठे पाहिजे असे काही वेळा म्हटले जाते, त्याचा अर्थ या संदर्भात उलगडू शकतो. व्यक्ती म्हणून अतिशय फडतूस असणारी व्यक्ती राष्ट्रीय उंचीचे वाङ्मय निर्माण करू शकत नाही किंवा शकणार नाही असे म्हणूनही हाच अभिप्राय व्यक्त करता येईल.

इंग्लंडमध्ये राष्ट्रीय महत्त्वाच्या महापुरुषांचे दफन वेस्ट मिन्स्टर अॅबेच्या प्रांगणात करण्याची प्रथा रूढ आहे. हिच्याच धर्तीवर आपल्याकडे काही करावयाचे झाल्यास, आपल्या राष्ट्रपुरुषांचे दहन आपणास गंगा – यमुनेच्या संगमावर करता येते आणि आपले राष्ट्रीय साहित्यिकही व्यक्ती म्हणून इतक्या तोलामोलाचे असतील की ठरविलेल्या विशिष्ट जागी इतर राष्ट्रपुरुषांप्रमाणेच त्यांचा उत्तरविधी मोठ्या इतमामाने पार पडू शकेल.

अखेरीस राष्ट्रीय म्हणून निःसंदिग्धपणे गौरविल्या जाणाऱ्या साहित्याची आणि साहित्यिकाची पातळी काही वेगळीच असते. जनतेच्या हृदयातील त्यांचे स्थान अबाधित असते. काळाच्या ओघात

साहित्यिकांच्या पिढ्या येतात आणि जातात. जुन्या अभिरुचीची आणि विचारांची मानखंडना होते आणि तथाकथित नव्या म्हणून गौरविलेल्या साहित्यिकांचे साहित्यही कालांतराने मोडीत निघते. साहित्यसम्राट म्हणून काल गौरविल्या गेलेल्यांची पुस्तके आज फूटपाथवरही कोणी विकत घेत नाही. अनेक कमिट्यांची अध्यक्षपदे भूषविलेल्या विद्वानांचे विचार आणि अनेक बक्षिसे पटकाविलेल्या साहित्य-कृती काळाच्या क्रौर्यापुढे मेणासारख्या वितळून जाताना दिसतात.

परंतु राष्ट्रीय साहित्याचे असे होत नाही. ते अनेक पिढ्यांच्या आवडीनिवडीच्या भट्टीत आणि काळाच्या कसोटीवर टिकून राहाते. सैद्धांतिक फूटपट्ट्यांनी त्यांची मोजदाद होत नाही, तर ते स्वतःच उंची आणि खोली मोजण्याचे मानदंड ठरते. त्याचे वाचन आणि मनन हा निर्भेळ करमणुकीचा प्रकार किंवा विशुद्ध कलास्वाद न उरता मनापासून पार पाडण्याचे नैतिक कर्तव्य बनते.

उंच हिमालयाच्या शिखरांचा उपयोग काय ? तितक्या उंचीवर जाणार कोण ? असे प्रश्न काही प्रामाणिक परंतु मूर्ख माणसे सहज विचारू शकतील. उंच हिमालय आहे आणि बर्फाच्छादित शिखरे आहेत म्हणूनच गंगा आणि यमुनांना सदोदित पाणी राहाते आणि याच पाण्याच्या जोरावर हजारो एकर शेती बहरते आणि तिच्या जिवावर लक्षावधी माणसांची उपजीविका होते हाच हा अतिउंच हिमालयीन शिखरांचा उपयोग हे त्यांना द्यावयाचे ठणठणीत उत्तर. आपल्या राष्ट्रीय वाङ्मयाच्या भानासंबंधी, त्याच्या वाचनासंबंधी आणि अभ्यासा-संबंधीदेखील आपले अंतिम उत्तर असेच राहील.





अनुक्रमणिका

शांताराम भालचंद्र देव

भारतीय पुरातत्त्व : काही विचार

अलीकडे काही दिवसात भारतात पुरातत्त्वीय शोधांबद्दल अधूनमधून बऱ्याचवेळा लोकांमध्ये कुतूहल उत्पन्न करतील अशा बातम्या येत असतात. अर्थात अशा तऱ्हेच्या शोधांबद्दल लोकांच्यामधे उत्सुकता असते हे खरे असले, तरीदेखील या उत्सुकतेचा चेहरामोहरा आता बदलत चाललेला आहे. या संशोधनाबद्दल आणि त्याच्यातून लागणाऱ्या शोधांच्या भोवती एक अद्‌भुतरम्यतेचे वलय असते हे मान्य केले, तरी या संशोधनाला शास्त्रीय बैठक आहे, याची जाणीव सर्वसामान्यांनाही थोडयाफार प्रमाणात झालेली आहे, ही एक चांगली घटना आहे.

तसे पाहिले तर या तऱ्हेच्या संशोधनाची सुरुवात भारतात तरी फारशी प्राचीन नाही. १७८४ साली कलकत्त्याला सर विल्यम जोन्स यांनी आशियाटिक सोसायटीची स्थापना केली. या सोसायटीचे मुख्य ध्येय प्राचीन भारतीय संस्कृती आणि इतिहास या संबंधीच्या संशोधनाला चालना देणे हे होते. अर्थात् ज्या शास्त्रीय पद्धतीने या क्षेत्रांतील संशोधन सध्या केले जाते, त्या पद्धतीचा किंवा दृष्टीचा अवलंब त्या काळातील ही संस्था करीत होती असे मानणे चुकीचे ठरेल.

तसे पाहिले तर या संशोधनाचा शिस्तबद्ध आणि योजनाबद्ध पाया १८६० साली भारतीय पुरातत्त्व सर्वेक्षण खात्याची स्थापना झाल्यानंतरच घातला गेला. भारतीय पुरातत्त्व सर्वेक्षण खात्याने गेल्या १०० वर्षांत उत्खनन, समन्वेषण आणि प्राचीन स्मारकांचे जतन या तिन्ही क्षेत्रांत उत्कृष्ट काम केलेले आहे. जगद्‌विख्यात पुरातत्त्वज्ञ सर मॉर्टिमर व्हीलर यांनी भारतीय पुरातत्त्व सर्वेक्षण जगातील उत्कृष्ट खात्यांपैकी एक अशी त्याची प्रशंसा केलेली आहे. सिंधू संस्कृतीच्या स्थलांचे उत्खनन, त्याचप्रमाणे पोर्तुगीज कालातील भारतातील स्मारकांचे शास्त्रीय दृष्टया उत्कृष्ट जतन एवढया मोठया कालखंडात सर्वेक्षण खात्याचा आवाका पसरलेला आहे. केवळ उत्खनन आणि जतन एवढयापुरतेच हे काम मर्यादित नसून पुरातत्त्वीय रसायनशास्त्र त्याचप्रमाणे पुराभिलेख यासंबंधीचे संशोधनही या खात्याने गतिमान केलेले आहे.

सांस्कृतिक इतिहासाच्या बांधणीच्या दृष्टीने या खात्याने नवीन पुरावा उपलब्ध करून या इतिहासाला जास्तीतजास्त सलगता देण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. अशोकाच्या आधीच्या कालातील इतिहास फारसा माहीत नव्हता. त्याचप्रमाणे भारताच्या फाळणीनंतर सिंधू संस्कृतीची बहुतेक सर्व स्थळे पाकिस्तानच्या वाटयाला गेली. परंतु स्वातंत्र्योत्तर काळात कालिबंगन, लोथल, रूपड, सुरकोटडा, हस्तिनापुर, लाल किल्ला, नागार्जुनकोंडा इत्यादी स्थलांच्या उत्खननांत इसवी सन पूर्व सुमारे अडीच हजार वर्षांपासून ते इसवी सनाच्या दुसऱ्या–तिसऱ्या शतकापर्यंतचा इतिहास आता ज्ञात झाला आहे.

भारतीय पुरातत्त्वीय संशोधनात १९४४ पासून आणखी एका वैशिष्टयाची भर पडली आहे. रावबहादूर दीक्षित आणि सर मॉर्टिमर व्हीलर यांनी पुरातत्त्वीय उत्खननांत विद्यापीठांतील विद्यार्थ्यांचा सहकार घेण्याची प्रथा सुरू केली. त्यामुळे पुरातत्त्व सर्वेक्षण खात्याबाहेरील तरुण संशोधकांची पिढी शिकवून तयार करण्यास मदत झाली, यात शंका नाही. पुण्याच्या डेक्कन कॉलेजने या क्षेत्रात

अनुक्रमणिका

अत्यंत नेत्रदीपक कामगिरी केली आहे. याशिवाय अलाहाबाद, बनारस, कलकत्ता, बडोदे, सागर, पाटणा इत्यादी विद्यापीठांनी अनेक ठिकाणी उत्खनने केली आहेत. विविध राज्यांनीही आपापल्या राज्यात शासकीय पुरातत्त्व विभाग स्थापन केले आहेत. यामुळे गेल्या पंचवीस–तीस वर्षांत पुरातत्त्वीय संशोधनाचे अमाप पीक आले आहे.

'अमाप पीक' आले आहे, असे सांगताना या संशोधनाच्या कार्यवाहीत आणि कार्यवाहीने निर्माण झालेले दोष स्पष्टपणे पुढे मांडणे आता अपरिहार्य झालेले आहे. आणि या दोषांचे जनकत्व सरकारी खाती त्याचप्रमाणे विद्यापीठे यांनी मोठ्या आणि खुल्या मनाने स्वीकारले पाहिजे. ते तसे होत नाही, ही खरोखर खेदाची बाब आहे. त्यामुळेच त्रयस्थ भूमिकेतून हे दोष आणि ते दूर करण्यासाठी उपाय कोणते, याचे विवेचन करणे अगत्याचे झाले आहे.

विद्यापीठांचा जोपर्यंत या संशोधनात सहभाग नव्हता तोपर्यंत भारतीय पुरतत्त्वीय सर्वेक्षण खात्याची या क्षेत्रात एकाधिकारशाही होती. ती तशी असणे काहीवेळा चांगले, तर बऱ्याच वेळा वाईट ठरते. एकाधिकारात योजना व शिस्त अंतर्भूत असते असे मानले जाते. कालिबंगन–लोथलसारखी मोठमोठी उत्खनने, योजना व शिस्त असल्याशिवाय त्याचप्रमाणे मोठ्या प्रमाणावर पैसे उपलब्ध असल्याशिवाय करता येत नाहीत. उत्खननतंत्राच्या दृष्टीने पाहाता सर्वेक्षण खात्याची उत्खनने अनुकरणीय ठरली आहेत यात शंका नाही. अशा योजनाबद्ध आणि व्यापक प्रमाणावर केलेल्या उत्खननांमुळे नवी नवी माहिती उपलब्ध झाली यात शंका नाही. आणि त्यामुळे सिंधुपूर्व संस्कृती, लोहयुगीन संस्कृती त्याचप्रमाणे ऐतिहासिक काळातील आद्य संस्कृती यांचा ठावठिकाणा लागला आणि ज्यांच्याबद्दल वाङ्मयामध्ये किंवा इतर साधनांमध्ये उल्लेख नव्हता, अशा अनेक बाबी उजेडात आल्या.

सर मॉर्टिमर व्हीलर यांच्या प्रेरणेने अनेक विद्यापीठे पुरातत्त्वीय संशोधनात गेल्या ३०–३५ वर्षांत मोठ्या प्रमाणात भाग घेत आहेत. यांपैकी काही विद्यापीठांनी या क्षेत्रात उल्लेखनीय काम केलेले आहे. डेक्कन कॉलेजने अश्मयुगीन स्थलांचे व इतिहासपूर्व स्थलांचे केलेले उत्खनन सर्वमान्य झालेले आहे. बनारस विद्यापीठाने केलेले राजघाटचे उत्खनन, अलाहाबाद विद्यापीठाचे कौशांबीउत्खनन, सागर विद्यापीठाचे एरणचे उत्खनन, नागपूर विद्यापीठाचे पौनीचे उत्खनन, बडोदा विद्यापीठाचे देवनीमोरी आणि चापानेर येथील उत्खनन ही उल्लेखनीय ठरलेली आहेत.

पुरातत्त्वीय संशोधनात इतर शास्त्रांचीही मदत घेणे अपरिहार्य ठरते. या संदर्भात डेक्कन कॉलेज सोडल्यास इतर कोठेही विविध शास्त्रशाखातज्ञांचा संच उपलब्ध नाही. कालमापनात आणि पुरा–वनस्पतींच्या अभ्यासात अहमदाबाद येथील फिजिकल रिसर्च लॅबोरेटरी आणि लखनौ येथील बिरबल सहानी इन्स्टीटयूट यांनी उल्लेखनीय सहकार्य केले आहे. पुरातत्त्वाच्या संशोधनात विविध तज्ञांची मदत घेण्याची जाणीव गेल्या फक्त २०-२५ वर्षांतील आहे. भूविज्ञान, रसायनशास्त्र, पुरा–वनस्पतिशास्त्र, पर्यावरणशास्त्र, पुरा–प्राणिशास्त्र, मृत्तिकाविश्लेषण-शास्त्र, मानसशास्त्र, पुराभिलेखशास्त्र, वास्तुशिल्प-शास्त्र इत्यादी शाखांतील तज्ञांची मदत घेणे अपरिहार्य ठरलेले आहे. पुरातत्त्वीय संशोधनाच्या कक्षा खूपच विस्तारल्या आणि हे संशोधन शास्त्रीय पद्धतींचा अवलंब करून केले जाते, याचेही भान सुटलेले नाही. असे असूनही पुरातत्त्वीय संशोधनात सर्व अलबेल आहे असे मानणे अत्यंत चुकीचे ठरेल.

गेल्या तीन वर्षांमध्ये सरकारी खात्याने आणि विद्यापीठांनी एवढे प्रचंड काम करून ठेवले आहे, कीं आता थोडे थांबून आत्मसंशोधन करण्याची वेळ निश्चितच आलेली आहे. या आत्मसंशोधनाला अनेक पैलू आहेत आणि यांतील प्रत्येक पैलू महत्त्व-पूर्ण आहे. म्हणूनच यांची विस्तृत चर्चा फलदायी होईल असे वाटते. किंबहुना या मांडणीमध्ये बऱ्याच गोष्टी अप्रिय वाटल्या, तरी त्या खऱ्या आणि चिंतनीय आहेत, याबद्दल फारसे दुमत होणार नाही असे वाटते.

गेल्या २५–३० वर्षांत अक्षरशः शेकडो ठिकाणी उत्खनने झाली. या सर्वांची माहिती कधी कधी वर्तमानपत्रांत, तर दर वर्षी 'इंडियन आर्किऑलॉजी–ए रिव्ह्यू' या वार्षिकात त्रोटक गोषवाऱ्याच्या

स्वरूपात प्रसिद्ध झालेली आहे. परंतु याच्यामुळेच की काय अनेक उत्खननांचे सविस्तर वृत्तांत प्रसिद्धच झालेले नाहीत. या गोष्टीला भारतीय पुरातत्त्व खाते, राज्य सरकारची शासकीय खाती त्याचप्रमाणे विद्यापीठेही तितकीच जबाबदार आहेत.

'आपल्या उत्खननाचा गोषवारा प्रसिद्ध केला आहे; आता आपली जबाबदारी संपली,' अशी खोटी आत्मसंतुष्ट वृत्ती अक्षम्य ठरते. एकतर प्रत्येक वर्षीचा गोषवारा स्वतंत्र प्रसिद्ध केल्याने त्यात सुसूत्रतेचा अभाव आढळतो. यामुळे विद्यार्थ्यांची त्याचप्रमाणे अभ्यासकांची मोठी गैरसोय होते. दुसरे असे, की उत्खननांचे वृत्तांत वेळीच प्रसिद्ध न केल्याने उत्खनक पुराव्याचे बारकावे विसरण्याचा संभव असतो, त्याचप्रमाणे त्या उत्खननाबद्दलची जिज्ञासा बोथट होऊन जाते. शिवाय उत्खननांत सापडलेला पुरावा पुस्तकरूपाने फार उशिरा प्रसिद्ध केल्यास, संदर्भाच्या दृष्टीने तो कालबाह्य ठरतो. परंतु याची खंत निदान विद्यापीठांतील प्राध्यापकांना वाटू नये, ही लाजिरवाणी गोष्ट आहे. ज्यांचा अध्यापन, संशोधन आणि लिखाण हाच मूलभूत व्यवसाय अपेक्षित असतो, तेही नोकरशाहीइतकेच टणक कातडीचे असावेत, हे अत्यंत दुर्दैवी आहे. एक काळ असा होता, की विद्यापीठे शासकीय पुरातत्त्व खात्यावर मोठ्या जोषात टीका करत असत. परंतु अग्रगण्य ठरलेली काही भारतीय विद्यापीठे आपल्या अनेक उत्खननांचे वृत्तांत प्रसिद्ध करीत नाहीत, ही बाब बरी नव्हे. आणि त्याहून वाईट गोष्ट अशी, की आधीचे वृत्तांत प्रसिद्ध न करताही ती दरवर्षी उत्खनन आणि समन्वेषण करीत राहतात. गोषवाऱ्यांवरून अत्यंत महत्त्वपूर्ण ठरलेल्या उत्खननांचा वृत्तांत, १५–२० वर्षांचा काळ लोटला तरी प्रसिद्ध होत नाही. याची कारणे काय असावीत याची चर्चाही कोठे होत नाही. भारत सरकारने पुरातत्त्वीय संशोधनात सुसूत्रता आणण्यासाठी 'सेंट्रल ॲडव्हायजरी बोर्ड फॉर आर्किऑलॉजी' नेमले आहे. या मंडळाची बैठक पूर्वी काही वर्षे नियमित होत असे आणि तिला जोडूनच त्या वर्षातील महत्त्वपूर्ण पुरातत्त्वीय पुराव्याचे प्रदर्शनही भरवले जाई. परंतु हे प्रदर्शनही बंद पडले आणि गेल्या काही वर्षांत या बोर्डाची सभाही झाली नाही. या बोर्डातीलच ५–६ सदस्यांची स्थायी समिती, आलेल्या अर्जाचा विचार करून निर्णय देते. अशा निर्णयातही कोणते निकष लावले जातात हे कळणे कठीण. कारण वृत्तांत प्रसिद्ध करणाऱ्यांना व ते न करणाऱ्यांना बऱ्याच वेळा एकाच मापाने तोलून उत्खननास परवानगी देण्यात येते. या कमिटीमध्ये विद्यापीठांतील ज्येष्ठ प्राध्यापक असतातच आणि त्यामुळेच की काय अशा तऱ्हेचे निर्णय घेतले जात असावेत. काही बाबतीत कडक, काही बाबतीत नको तितके उदार आणि इतर काही बाबतीत कदाचित् दयेपोटी निर्णय घेतले जात असावेत असे वाटते. यामुळेच आता ५ वर्षे तरी उत्खनने बंद ठेवून अप्रसिद्ध वृत्तांतांचा तुंबलेला साठा हातावेगळा करावा, अशी सूचना करण्यात आलेली होती. परंतु आश्चर्याची गोष्ट अशी, की या सूचनेला विद्यापीठांतील पुरातत्त्व विभागाच्या प्राध्यापकांनी वा सरकारी खात्यांनी पाठिंबा दिला नाही. खुद्द भारतीय पुरातत्त्व सर्वेक्षण खात्याने केलेल्या कालिबंगन, लोथल, उज्जैन इत्यादी अत्यंत महत्त्वपूर्ण उत्खननांचे वृत्तांतही अद्याप अप्रकाशित आहेत. यामुळे या खात्यात स्मारकांचे जतन हा एक भाग व उत्खनन आणि समन्वेषण हा दुसरा भाग असे दोन वेगवेगळे विभाग पाडावेत, अशीही सूचना पुढे मांडण्यात आली. परंतु अशातऱ्हेच्या व्हीलर कमिटीने केलेल्या सूचनेला फारसा प्रतिसाद मिळाला नाही. यामुळे परिस्थितीत काहीही बदल झालेला नाही. उलट दरवर्षी उत्खनने मात्र अनेक ठिकाणी केली जात आहेत.

हा उत्खननांचा व्याप मर्यादित करणे आणखी एका दृष्टीने अत्यंत निकडीचे झालेले आहे. भारतीय पुरातत्त्व सर्वेक्षण असो अथवा विद्यापीठे असोत, उत्खनने, एखाद्या प्रश्नाची उकल करण्याकरता योजलेली नसतात. त्यामुळे बऱ्याचवेळा उत्खनने होतात; परंतु निरनिराळ्या प्रश्नांसंबंधीचा पुरावा संपूर्ण जाणकारीच्या दृष्टीने उपलब्ध होत नाही. उदाहरणार्थ, इतिहास-पूर्व कालातील स्थलाचे उत्खनन केल्यानंतर पुढील काही वर्षे त्याच ठिकाणी उत्खनन करून आधी मिळालेल्या पुराव्याला दुजोरा देणारा पुरावा मिळवण्याऐवजी एकदम विभिन्न स्थलांचे उत्खनन योजण्यात येते. एखाद्या वर्षी सिंधू संस्कृतीच्या स्थलाचे उत्खनन केल्यानंतर

पुढील काही वर्षी त्याच ठिकाणी उत्खनन करण्याऐवजी त्याच संस्थेने अगर उत्खनकाने एकदम मध्ययुगीन स्थलाचे उत्खनन हाती घेतल्याचे अनेक ठिकाणी दिसून आलेले आहे. या संदर्भात भगवानपुरा–मथुरा, द्वारका–कायथा, देवनीमोरी–चापानेर, पवनी–माहुरझरी अशा विलक्षण जोड्या उत्खनित केल्याची उदाहरणे आणखी कितीतरी देता येतील. काही वेळेला एखाद्या महत्त्वपूर्ण स्थलाचे उत्खनन केल्यानंतर ते १०–१५ वर्षांच्या कालानंतर पुन्हा सुरू केल्याची उदाहरणेही या क्षेत्रात काम करणारांना माहिती आहेत. यामुळे कोठल्याही एका प्रश्नाची उकल न होता प्रत्येक स्थलाचा थोडा थोडा पुरावा उपलब्ध झाल्याने त्याचे सुसंगत चित्र उभे करता येत नाही. अशा कामामध्ये किती नुकसान होते याची जाणीव अजून होत नाही, ही खेदाची गोष्ट आहे. या प्रकाराला विद्यापीठे त्याचप्रमाणे इतरही जबाबदार आहेत यामुळे उत्खनने उदंड होत आहेत; परंतु त्यांत योजना दिसून येत नाही.

याला आणखीही एक कारण असावे. एखाद्या विद्यापीठात प्राचीन भारतीय इतिहास, संस्कृती आणि पुरातत्त्व या विभागांची स्थापना झाली, की त्या विभागाला उत्खनन हाती घेतल्याशिवाय चैनच पडत नाही आणि अशा बहुतेकांना उत्खननाची परवानगी मिळत असल्याने, या संशोधनाचे स्वरूप विस्कळित होत चालले आहे. कदाचित् अशा तऱ्हेच्या संशोधनाला वर्तमानपत्रात झटकन् प्रसिद्धी मिळत असल्याने प्रत्येक विद्यापीठाला उत्खनन करणे अपरिहार्य वाटत असावे. अपुरा पैसा, अपुरे मनुष्यबळ किंवा अपुरा अनुभव यांमुळे अशी उत्खनने कुचकामी ठरतात. म्हणून अशी उत्खनने करण्यात येऊ नयेत– मग ती राज्यशासनाच्या खात्याची असोत किंवा विद्यापीठांची असोत.

अलीकडे काही वर्षांत या संशोधनात आणखी एका प्रवृत्तीचा शिरकाव झालेला आहे आणि ही प्रवृत्ती विद्यापीठे त्याचप्रमाणे शासकीय पुरातत्त्व खाती या दोघांनाही घातक ठरते. बऱ्याच उत्खननांत असे दिसून येते, की एखाद्या विद्यापीठाच्या पुरातत्त्व विभागाचा प्रमुख आपले नाव उत्खननाचा निदेशक असे त्या योजनेमध्ये उल्लेखितो; परंतु प्रत्यक्षात हे निदेशक उत्खननाच्या स्थळी सलगपणे कधीच फारसे रहात नाहीत. त्यामुळे मार्गदर्शन, निदेशन या बाबी केवळ कागदावरच राहतात. सर्व कामे विभागातले दुय्यम श्रेणीचे अध्यापक, किंवा शासकीय खात्यातील उत्खननात इतर तंत्रज्ञच पार पाडतात. नावापुरता मोठेपणा घेण्याची ही प्रवृत्ती विद्येच्या आणि संशोधनाच्या क्षेत्रात फारशी स्पृहणीय नाही. सुप्रसिद्ध पुरातत्त्वज्ञ प्राध्यापक सांकलिया यांच्या मते पुरातत्त्वीय संशोधनक्षेत्रात शिरलेली ही सरंजामशाहीच आहे आणि ती दृढमूल होण्याआधीच तिची योग्य दखल घेणे निकडीचे झाले आहे. 'कामाला तू आणि नावाला मात्र मी' हे चित्र ताबडतोब बदलले गेले पाहिजे. जो प्रत्यक्ष काम करतो त्यालाच त्याचे श्रेय मिळाले पाहिजे, हे तत्त्व अनेकांना रुचणार नाही; परंतु अशा तऱ्हेच्या आश्रयदात्याच्या (patron) भूमिकेत बदल झाल्याशिवाय या संशोधनाचे स्वरूप चाकोरीबाहेर पडू शकणार नाही. नवा दृष्टिकोन, नव्या पद्धती स्वीकारायच्या असतील, तर बुद्धिवंत सहकाऱ्यांना त्यांचे श्रेय मिळू दिले पाहिजे.

पुरातत्त्वीय संशोधनांच्या सुसूत्र मांडणीकरता आणखी एका गोष्टीचा विचार मांडावासा वाटतो आणि हा विचार विद्यापीठांच्या बाबतीत जास्त सुसंबद्ध आहे असे वाटते. कारण प्रस्तुत लेखक सरकारी खात्यापेक्षा विद्यापीठांशी जास्त संबंधित असल्याने विद्यापीठांच्या संदर्भात जास्त आपलेपणाने बोलू शकतो. महाराष्ट्राचे उदाहरण घ्यावयाचे झाल्यास पुणे, नागपूर, मराठवाडा या तीन विद्यापीठांत पुरातत्त्वाचे शिक्षण आणि संशोधन केले जाते. परंतु दुर्दैवाची गोष्ट अशी, की या तिन्हींपैकी एकाही विद्यापीठात, पुरातत्त्व अभ्यासणाऱ्या विद्यार्थ्यांची संख्या दहा ही संख्या ओलांडू शकलेली नाही. अनेक वर्षे या विद्यापीठांतून पुरातत्त्व विषयाच्या विद्यार्थ्यांची संख्या ५ किंवा ६ या भोवतीच घुटमळत होती. परंतु विद्यार्थ्यांच्या संख्येच्या परिमाणात प्राध्यापकांचीच संख्या नजरेत भरण्यासारखी आहे. डेक्कन कॉलेज पुणे ही संशोधन संस्था पुरातत्त्व संशोधनात आपल्या कामाने आणि अनुभवाने भारतात अग्रेसर ठरलेली आहे. या संस्थेत पुरातत्त्व या विषयाचे विविध दृष्टिकोनांतून संशोधन केले जात असल्याने भूविज्ञान, पुरावनस्पति-

शास्त्र, पुराप्राणिशास्त्र, पर्यावरणशास्त्र, वास्तुकलाशास्त्र, मानवशास्त्र, इत्यादी विविध शास्त्रतज्ञांचा समावेश आहे. अशातऱ्हेचे तज्ञ महाराष्ट्रातील प्रत्येक विद्यापीठाच्या पुरातत्त्व शास्त्र विभागात नेमणे अशक्य आहे. शिवाय विभागीय विद्यापीठांत प्रादेशिक भावना (ज्याला 'अस्मिता' असे गोंडस नाव दिले जाते) नकळत डोकावू लागली आहे. मुलूख तोडून देण्याची ही सरंजामी वृत्ती कोणाला आवडेल असे वाटत नाही. म्हणून ज्यात विद्यार्थ्यांची संख्या कमी असते; परंतु ज्यामध्ये विविध तज्ञ, संघवृत्ती आणि बराच पैसा लागतो अशा पुरातत्त्व विषयाच्या योजनाबद्ध संशोधनाकरता महाराष्ट्रात अत्यंत प्रगत असे जे कोणते केंद्र असेल त्याचीच वाढ करून या विषयाच्या संशोधनाच्या एकाच केंद्रात येणाऱ्या विद्यार्थ्यांना फारतर राज्यसरकारने अनुदान द्यावे. यामुळे त्याच विषयात विविध ठिकाणी प्राध्यापक नेमण्याची पुनरुक्ती (duplication) थांबेल, अनेक ठिकाणी अनेकांनी उत्खनन करण्यापेक्षा योजनाबद्ध आणि मोठे उत्खनन शक्य होईल. त्याचप्रमाणे विद्यार्थ्यांना एकाच पातळीवरील उत्खननतंत्रशिक्षण मिळेल. इतर विद्यापीठांत हा विषय शिकवला जाण्यात काहीच हरकत नसावी; परंतु पुरातत्त्वीय संशोधन हे खर्चाचे, विविध तज्ञांच्या संघभावाचे आणि सलगपणे ३–३॥ महिने चालणारे काम असल्याने, या विषयाचे क्षेत्रीय उत्खनन (Fieldwork) एकाच संस्थेत केंद्रित करणे, हा एक मार्ग होऊ शकतो.

ही सूचना सध्याच्या विकेंद्रीकरणाच्या धोरणात बसणारी नाही. त्याचप्रमाणे प्रादेशिक अस्मितेच्या किंवा विद्यापीठातील या विभागाच्या योजनाविरहित वाढीला पोषक नसेल. परंतु पुरातत्त्वीय संशोधनाचे स्वरूप लक्षात घेता, वर सुचवलेला पर्याय व्यवहार्य ठरावा. ज्याप्रमाणे एखाद्या विद्यापीठात ज्या विषयाला १० पेक्षा विद्यार्थी कमी असतील त्या विषयाची पुरवणी परीक्षा घेतली जात नाही, त्याप्रमाणे पुरातत्त्वीय संशोधनात प्रत्येक विद्यापीठात प्राध्यापक- संशोधकांचा या विषयाशी निगडित असणारा ताफा असणे आर्थिक आणि बौद्धिक दृष्ट्या परवडणारे होणार नाही.

भारतीय पुरातत्त्वीय संशोधनाला नियोजनपूर्वक वळण लावावयाचे असल्यास प्रश्ननिबद्ध उत्खनन, वृत्तांत प्रसिद्धीची खुशीची सक्ती, बौद्धिक सरंजामशाहीचा बिमोड आणि केवळ प्रगत संशोधन केंद्रांचीच वाढ, अशा धोरणाची आणि या धोरणाच्या आणि या धोरणाच्या अंमलबजावणीची नितांत आवश्यकता आहे.

अनुक्रमणिका





तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी

जातिसंस्था आणि धर्मशास्त्र

[ह्या लेखाचा इंग्रजी अनुवाद दिल्ली येथून निघणाऱ्या 'रॅडिकल ह्यूमॅनिस्ट' ह्या नियत-कालिकाच्या 'जातिसंस्था' विशेषांकामध्ये (ऑगस्ट १९७८) प्रसिद्ध होत आहे. –का. सं.]

या सुमारे ३,००० वर्षांच्या कालावधीतील हिंदू धर्माचे सामाजिक अधिष्ठान जातिसंस्था ही आहे. धार्मिक कर्मकांडाने ती बांधलेली आहे. धार्मिक व उच्च–नीच विविध सामाजिक श्रेणींमध्ये ती बांधलेली आहे. हा उच्च–नीच भाव पावित्र्याच्या व अपावित्र्याच्या मूल्यांशी निगडित आहे. पवित्र काय आणि अपवित्र काय याचे प्रमाण किंवा याचा निकष स्वतःप्रमाण अशा धर्मग्रंथांनी आणि पवित्र रूढीने ठरतो. चार वेद, मनू, याज्ञवल्क्य इत्यादिकांचे स्मृतिग्रंथ आणि त्या त्या जाति–जमातींमध्ये पवित्र मानलेल्या विविध रूढी यांच्या प्रामाण्यावर जाति-संस्थेतील व्यक्तींचे विहित व निषिद्ध आचार ठरतात.

वेदकालापासून इ. स. १८ व्या शतकापर्यंतच्या कालावधीत जातिसंस्था निर्माण झाली, वाढली, स्थिरावली व तिच्यामध्ये मर्यादित प्रमाणावर फेरबदल झाले. तिला स्पष्ट स्वरूप वेदकालीच आले आहे. ती वेदोत्तर काली म्हणजे गेल्या २,५०० वर्षांत स्थिरावली. तिच्यात वारंवार बदल झाले. परंतु तिची सामान्य रचना व रचनेची मौलिक तत्त्वे बदलली नाहीत. भारताबाहेरून वेदोत्तरकाली आलेल्या अनेक जमाती व मानववंश किंवा वैदिक हिंदू धर्माच्या कक्षेबाहेरील येथील आदिम किंवा सुसंस्कृत जमाती यांचा वेळोवेळी समावेश मुख्य हिंदू धर्माच्या प्रवाहात झाला. या बाह्य व अंतर्गत जमातींचे समावेशन जातींच्या स्वरूपात झाले. त्यांच्यातील काही जाती वेगळ्या राहिल्या व काही मूळच्या जातींमध्ये समाविष्ट झाल्या. काही ब्राम्हण, क्षत्रिय इत्यादी उच्च जातींच्या पोटजाती म्हणून राहिल्या; काही वैश्य, शूद्र किंवा अतिशूद्र म्हणून गणल्या गेल्या. काही पराक्रम, संपत्ती, राजकारण इ० कारणांनी खालच्या जाती वर गेल्या व वर असलेल्या जाती गुणकर्मांच्या अपकर्षामुळे खालच्या स्तरावर स्थिरावल्या. ग्रीक म्हणजे यवन, शक, हूण, कांबोज इ० जमाती क्षत्रिय मानल्या गेल्या; तर किरात, द्रविड इत्यादी जमाती शूद्र म्हणून मानल्या गेल्या. परंतु जातिसंस्थेचा सामान्य ढाचा कायम राहिला.

या संस्थेचा ऐतिहासिक मानवशास्त्रदृष्टचा आणि रचनात्मक मानवशास्त्रदृष्टचा असा दोन्ही प्रकारे अभ्यास करणे आवश्यक आणि इष्ट ठरते. या संस्थेचा अभ्यास ऐतिहासिक मानवशास्त्रदृष्टचा भारतीय व पश्चिमी पंडितांनी आतापर्यंत विस्ताराने केला आहे; परंतु रचनात्मक मानवशास्त्रदृष्टचा या संस्थेचा अभ्यास करण्याने तिचा अर्थ अधिक स्पष्ट व फलदायी ठरतो. असाही अभ्यास अलीकडे सुरू झाला आहे. आज भारतातील निरनिराळ्या प्रदेशांतील जातिसंस्थेचे स्वरूप वेगवेगळ्या प्रकारचे आहे; म्हणून प्रत्यक्ष निरीक्षण करून हे वेगवेगळे स्वरूप निश्चित करण्यात येत आहे. हा अभ्यास करताना वांशिक, आर्थिक, राजकीय व एकंदरीत ऐतिहासिक बाजूंचाही अभ्यास आवश्यक ठरतो; परंतु या अनेक बाजूंचा अभ्यास करताना धार्मिक कर्मकांड आणि धार्मिक दृष्टचा ठरणारी पावित्र्य व अपावित्र्य ही मूल्ये लक्षात घेऊनच हा अभ्यास अधिक अर्थपूर्ण ठरतो. या संस्थेचा धार्मिक दृष्टिकोणा-





मुळेच अधिक चांगल्या रीतीने उलगडा करता येतो; उदा. वंशाची शारीरिक लक्षणे ही जातीची लक्षणे म्हणून मानता येत नाहीत; निदान धार्मिक उच्च-नीचता या लक्षणावरून निश्चित करता येत नाही, ही गोष्ट धर्मशास्त्र व प्रत्यक्ष अवलोकन यांवरून लक्षात येते. जातींच्या उच्चनीच श्रेणिबद्ध रचनेमध्ये आर्थिक व्यवसायांना उच्चनीचमूल्ये धर्मशास्त्रांनी दिली आहेत; परंतु त्याला अपवादही पुष्कळ सांगितले आहेत. उदा. पराशर स्मृतीने ब्राह्मणादी चारी वर्णांना कृषिकर्माचा अधिकार दिला आहे; मांस, तेल, कांदा, लसूण, कातडे इत्यादी निषिद्ध पदार्थ वगळून इतर पदार्थांचा व्यापार करण्याचा अधिकार द्विजांना दिला आहे. राजकीय व ऐतिहासिक पार्श्वभूमीही जातीचे श्रेणींमधील उच्चनीच स्थानांचा अर्थ करण्यास उपयोगी पडते; परंतु राजकारण किंवा इतिहास हे निर्णायक प्रमाण नव्हे. म्हणून या सर्वांपेक्षा जातिसंस्थेची तपशीलवार समग्र रचना व तिची उच्चनीच भावाची धार्मिक मूल्ये ही धर्मशास्त्रावरूनच ठरविणे अधिक उपयुक्त होय.

हे धर्मशास्त्र म्हणजे वेदोत्तरकालीन गौतम, आपस्तंब, वसिष्ठ, बौधायन, मनू, याज्ञवल्क्य, पराशर इत्यादी ऋषींचे स्मृतिग्रंथ आणि त्या स्मृतिग्रंथांचा आधार घेऊन त्यांची संगती लावणाऱ्या पंडितप्रणीत टीका, भाष्ये आणि धर्मनिबंध होत. या धर्मशास्त्रग्रंथांमध्ये जे मतभेद आहेत त्यांना दुय्यम महत्त्व आहे. या सर्वांना जातिसंस्था मान्य आहे. हे स्मृतिग्रंथ आणि त्यांवरील टीकाग्रंथ यांच्यात मतभेद आहेत, परस्परविरोध आहेत; परंतु ते मतभेद व विरोध जाती व उपजाती यांच्या प्रत्यक्ष आचारांसंबंधी आहेत. उदा., स्मृतींमध्ये मांसाहारासंबंधी परस्परविरोधी विधाने आढळतात. ब्राह्मणांनी कोणकोणत्या प्राण्यांचे मांस खावे, कोणते पशू, पक्षी, मासे श्राद्धादी धार्मिक कर्मात विहित व भोज्य आहेत, यासंबंधी काही धर्मशास्त्रात तपशील दिला आहे, तर काहींमध्ये ब्राह्मणांनी मांसाहार केव्हाही करू नये असा निषेध केला आहे. त्याचे प्रत्यंतर उत्तरेकडील आणि दक्षिणेकडील ब्राह्मण जातीमध्ये मिळते. उत्तर हिंदुस्थानातील काश्मीरी, पंजाबी, मैथिली, बंगाली ब्राह्मण हे मांसाहार निषिद्ध मानत नाहीत. त्याच्या उलट गुजराती, महाराष्ट्रीय, आंध्र, तमिळी व केरळी ब्राह्मण हे केवळ शाकाहारी असून मांसाहार अपवित्र व निषिद्ध मानतात. अशा तऱ्हेचे महत्त्वाचे परस्परविरोधी आचार जातिभेदाचे दर्शक आचार होत, असे म्हणता येते. काही जाती मद्यपाननिषेध पूर्णपणे पाळतात, तर काही जाती मद्यपानात दोष मानत नाहीत; हेही जातिभेदाचेच दर्शक पुरावे होत. स्मृतिग्रंथांवरील पंडितांच्या टीका किंवा धर्मनिबंध यांच्यामध्येही मतभेद सापडतो. काही धर्मनिबंध, उदा., रघुनंदनाचे स्मृतितत्त्व, मित्रमिश्राचा वीरमित्रोदय इ. उत्तर हिंदुस्थानात अधिक प्रमाणात मानलेले आहेत; त्याचप्रमाणे विज्ञानेश्वराची याज्ञवल्क्यस्मृतीवरील मिताक्षरा ही टीका वा अपरार्काची टीका, कमळाकरभट्टाचा निर्णयसिंधू, नीळकंठाचा धर्ममयूख, वैद्यनाथाचे स्मृतिमुक्ताफल किंवा काशीनाथाचा धर्मसिंधू हे ग्रंथ नर्मदेच्या दक्षिणेतील प्रदेशामध्ये विशेष प्रमाणभूत मानले आहेत. या सर्वांचा सर्वसंमत निष्कर्ष मनुस्मृती, याज्ञवल्क्यस्मृती आणि पराशरस्मृती यांच्यामध्ये सापडतो. आदिपुराणातील 'कलिवर्ज्य प्रकरण' हाच त्याला अपवाद आहे. तेही प्रमाण मानले आहे. रचनात्मक मानवशास्त्रदृष्टचा जातिसंस्थेचे अध्ययन करण्याचे हे महत्वाचे साधन आहे. मनुस्मृतीमध्ये परस्परविरोधी विधाने अनेक आहेत. याज्ञवल्क्यस्मृतीमध्ये तशी नाहीत. मनुस्मृतीतील परस्परविरोधी विधानांचा समन्वय टीका व निबंधग्रंथांमध्ये केलेला आहे. वेद, स्मृती, पुराणे, तंत्रग्रंथ (शाक्त, शैव, वैष्णव इ.) आणि त्या त्या जातीच्या पवित्र रूढी यांच्यात सुसंगती दाखविण्याचा व्यवस्थित प्रयत्न टीकाग्रंथ किंवा निबंधग्रंथ करतात.

मनुस्मृतीच्या पहिल्या, दुसऱ्या व विशेषतः दहाव्या अध्यायात, याज्ञवल्क्यस्मृतीच्या पहिल्या अध्यायात आणि त्यांच्या टीकाग्रंथामध्ये जातिसंस्थेची मूलभूत तत्त्वे आणि आचारासंबंधाचे तपशीलवार विधिनिषेध सांगितले आहेत. या तत्त्वाच्या व सविस्तर विधिनिषेधांच्या आधारावरच संपूर्ण धर्मशास्त्र उभारले आहे. जातीचे धार्मिक कर्मकांड, ऐहिक व्यवहार, राजकीय व्यवहार, ऐहिक कायदा यांचे

विवेचन मूळ धर्मशास्त्र, त्यांच्या टीका आणि धर्मनिबंध यामध्ये केलेले असते. त्याचे सार असे :

ईश्वराने स्वतःच्या मुखापासून ब्राह्मण, बाहूंपासून क्षत्रिय, मांड्यांपासून वैश्य आणि पायांपासून शूद्र हे चार वर्ण उत्पन्न केले. ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य हे द्विज होत. त्यांनाच वेदपठनाचा अधिकार आहे; शूद्रांना नाही. शूद्रांना केवळ पुराणे व तंत्रादी आगम ग्रंथांच्या पठनाचा अधिकार आहे. द्विज म्हणजे उपनयन संस्काराने ज्याला दुसरा जन्म प्राप्त होतो, तो. शूद्राला उपनयनाचा अधिकार नसल्यामुळे तो द्विज नव्हे. सर्वांत उच्च व श्रेष्ठ ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र हे क्रमाने खालच्या दर्जाचे; कारण ईश्वराच्या अवयवांचा असा क्रम आहे; म्हणून उच्चनीचभाव हा जन्मसिद्ध होय, असे ठरले. वर्ण आणि जाती हे दोन समानार्थक शब्द आहेत; एकमेकांचे पर्याय आहेत. एकाच वर्णाच्या स्त्रीपुरुषांच्या योग्य विवाहाने म्हणजे धर्मशास्त्रसंमत विवाहाने जी स्त्रीपुरुषसंतती निर्माण होते, ती एकाच जातीची असते. निषिद्ध असलेल्या विवाहाने किंवा लैंगिक संबंधाने जी संतती निर्माण होते, ती आईबापांच्या वर्णाची नसते. निषिद्ध विवाह हासुद्धा व्यभिचारच होय. सर्व व्यभिचारजन्य संतती ही शूद्रसम असते. त्यांचे धार्मिक आचार हे शूद्रांचेच आचार असतात. आईबापांच्या वंशीय, शारीरिक लक्षणांनी संततीची जाती ठरत नसते. गायबैलापासून गायबैल, घोडाघोडीपासून घोडाघोडी उत्पन्न होतात व एकाच जातीचे असतात तशा प्रकारे संततीची जाती ठरत नसते. उदा., ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य यांना विधवाविवाह निषिद्ध आहे. विधवाविवाहाने निर्माण झालेल्या संततीस पौनर्भव म्हणतात. ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य यांच्यामध्ये किंवा काही शूद्रांमध्ये समान जातीय स्त्रीपुरुषांच्या मध्ये झालेल्या व्यभिचारसंततीची जाती ही निराळी असते. त्या त्या चार वर्णांच्या विवाहांचे धर्म्य व अधर्म्य विवाह असे भाग पडतात. अधर्म्य म्हणजे निषिद्ध अशा लैंगिक संबंधाने जी संतती उत्पन्न होते, ती भिन्न जातीचीच मानावी ही गोष्ट वर सांगितलीच आहे. मिताक्षरादी धर्मशास्त्रग्रंथांत (मिताक्षरा १.९०) म्हटले आहे, की कोणत्या व्यक्तीची कोणती जात आहे, हे प्रत्यक्ष पाहून कळत नसते. ब्राह्मण इ. जातींचा निर्णय स्मरणाने म्हणजे वाडवडिलांच्या परंपरागत धार्मिक आचारांवरूनच निश्चित करता येतो. परंपरागत धार्मिक आचारांचे स्मरण म्हणजे परंपरागत माहिती हेच त्याचे प्रमाण होय. उलट सर्व जातींचे *मनुष्यत्व समान असते व ते प्रत्यक्ष* प्रमाणानेच निश्चित होते. मातापित्यांची जातही अशा परंपरागत माहितीनेच निश्चित होते. जन्ममरणपरंपरा म्हणजे संसार हा अनादी आहे आणि ईश्वरच सर्व जातींची उत्पत्ती स्वतःच्या शरीरापासून करतो. म्हणून जाती ही जन्मानेच निर्णित होते. शरीरधारी ईश्वरही अदृश्य असतो. त्याच्या शरीराचे दर्शन सिद्ध किंवा मुक्त व्यक्तींनाच होऊ शकते. नियोगविधीने म्हणजे निपुत्रिक स्त्रीच्या ठिकाणी शास्त्राने मान्य केलेल्या पुरुषाने (उदा., दिराने) उत्पन्न केलेली संतती हीसुध्दा पित्याच्या जातीची असतेच असे नव्हे. ती मातृसमान असते. धृतराष्ट्र, पांडू, विदूर हे नियोगजन्य म्हणजे क्षेत्रज होत. ते द्वैपायन व्यास या ब्राह्मणापासून उत्पन्न झाले; परंतु त्यांचा इतर जातीत समावेश झाला.

हिंदू धर्माच्या कक्षेत समाविष्ट झालेल्या ज्या जातिजमाती आहेत त्या सर्व ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र या केवळ चार वर्णांमध्ये समाविष्ट नाहीत. त्या असंख्य आहेत; त्या चार वर्णांपैकी कोणत्याही एका वर्णात अंतर्भूत होत नाहीत; कारण त्या सर्व वरील चार वर्णांच्या संकराने उत्पन्न झाल्या आहेत, असे स्मृती सांगतात. संकर हा दोन प्रकारचा –अनुलोम व प्रतिलोम. अनुलोम हा संमत व प्रतिलोम हा निषिद्ध आहे. भिन्न जातीचे आणि भिन्न वर्णांचे सर्व स्त्रीपुरुष हे नियमाने धर्मशास्त्राच्या आधाराने चालत नसतात; संकर हा अनिवार्यच होतो. वर्णसंकराची कल्पना ही लीगल फिक्शन आहे. धर्मशास्त्रात हिंदू कायदा समाविष्ट आहे. असंख्य हिंदुजातींसंबधी न्यायनिवाडा करण्यास वर्णसंकराच्या कल्पनेचा उपयोग होत असे. त्यांनाही ऐहिक व पारलौकिक सुख मिळावे आणि दुःख टळावे म्हणून धर्मशास्त्र ऐहिक व पारलौकिक सुख वा मोक्ष यांचा मार्ग दाखवून देते. आपापल्या परंपरागत धार्मिक मार्गाचे अनुसरण केल्याने मृत्यूनंतर पुढचा जन्म उच्च जातीत होतो आणि अधार्मिक आचरणाने अधिक

अनुक्रमणिका

नीच योनी प्राप्त होते. मृत्यूनंतर इष्ट अशी गती प्राप्त होण्याकरिता सदाचरणाच्या मार्गाने जावे लागते. प्रत्येक जातीचे व कुळाचे वंशपरंपरेने आचरणाचे धर्म ठरलेले असतात.

अनुलोम संकर म्हणजे वरच्या जातीच्या पुरुषाने खालच्या जातीच्या स्त्रीच्या ठिकाणी निर्माण केलेली स्त्रीपुरुष संतती होय. या संततीस 'अंतराल' अशी संज्ञा आहे. उदा. ब्राह्मण पुरुषाने क्षत्रिय स्त्रीच्या ठिकाणी शास्त्रोक्त पद्धतीने विवाह केला असता जी संतती होते, तिला मर्धावसिक्त अशी संज्ञा आहे. माता खालच्या वर्णाची असल्यामुळे त्या संततीस ब्राह्मण म्हणता येत नाही. परंतु ब्राह्मण पुरुषापासून उत्पन्न झाल्यामुळे ती क्षत्रियापेक्षा वरची ठरते. ब्राह्मणापासून वैश्यकन्येच्या ठिकाणी अंबष्ठ जात आणि शूद्र कन्येच्या ठिकाणी निषाद किंवा पारशव जात उत्पन्न होते. अशाच तऱ्हेने क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र पुरुषांपासून खालच्या खालच्या जातींच्या स्त्रियांच्या ठिकाणी उत्पन्न झालेली संतती ही निरनिराळ्या जातीची ठरते. हा अनुलोम विवाह सध्या चालू असलेल्या कलियुगात आदिपुराणातील कलिवर्ज्य प्रकरणाने निषिद्ध मानला आहे. म्हणून स्वजातीबाहेर कोणत्याही जातीने चालू युगात विवाह न करण्याचा नियम विद्यमान जातिसंस्थेमध्ये मान्य केला. आता स्वातंत्र्यकालातील भारतीय कायद्याने हा निषेध अमान्य ठरविला आहे, हे प्रसिद्धच आहे.

धर्मशास्त्रांनी प्रतिलोम विवाह प्रथमपासूनच अमान्य केला आहे. प्रतिलोम म्हणजे खालच्या जातीचा पुरुष व वरच्या जातीची स्त्री यांचा विवाह होय. या विवाहापासून उत्पन्न होणारी संतती शूद्र-समान ठरते. म्हणजे त्या संततीला शूद्राचेच धार्मिक नियम लागू पडतात. द्विजाचे नियम लागू पडत नाहीत. उदा., ब्राह्मणकन्येच्या ठिकाणी क्षत्रिय पुरुषापासून उत्पन्न झालेली संतती ही सूत जातीची होय. वैश्य पुरुषापासून ब्राह्मण स्त्रीच्या ठिकाणी उत्पन्न झालेली संतती आणि क्षत्रिय स्त्रीच्या ठिकाणी झालेली संतती क्रमाने मागध व वैदेह जातीची होय. शूद्र पुरुषापासून ब्राह्मण स्त्रीच्या ठिकाणी निर्माण झालेली संतती चंडाल जातीची असते. ही जात अत्यंत निकृष्ट, पापी, बहिष्कृत व अस्पृश्य मानलेली आहे.

वेदकाली चार वर्ण या जन्मसिद्ध जाती म्हणून आणि त्यांचे संकर निराळ्या जाती म्हणून निश्चित झाल्या होत्या; याला ऋग्वेद हा अपवाद आहे. ब्राह्मणादी चार वर्णांचा उल्लेख ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलातील पुरुषसूक्तात एकेच ठिकाणी आला आहे. ऋग्वेदात विविध व्यवसायांचा उल्लेख आहे; परंतु ते व्यवसाय करणारे कोणत्या जातीचे यासंबंधी निश्चयाक असे प्रमाण मिळत नाही. यजुर्वेद व अथर्ववेद यांमध्ये मात्र एकंदर चार वर्ण धरून ६६ जातींचा निर्देश मिळतो. बऱ्याचशा जातींचे त्यांच्या नामांवरून त्यांचे व्यवसाय लक्षात येतात; उदा., अविपाल (मेंढपाळ), धनुष्कार (धनुष्य बनविणारा), इषुकार (बाण बनविणारा), रथकार, सुराकार, हिरण्यकार (सोनार), कर्मार (लोहार), मृगयू (शिकारी), विदलकारी (बुरूड), धैवर किंवा दाश (मच्छिमार), गोपाल, स्थपती (गवंडी), मणिकार (कासार), मागध (राज-दरबारी स्तुतिपाठक), वंशनर्ती (बासरी वाजवून नाचणारा), अयस्थाप (धातुकाम करणारा).

वर उल्लेखिलेल्या आणि अन्य विविध व्यवसाय करणाऱ्या दीडशेपेक्षा अधिक संकरजातींची नावे व त्यांचे प्रत्येकी व्यवसाय स्मृतींमध्ये व पुराणांमध्ये सांगितले आहेत. राजाचा शरीररक्षक, सारथी, अंतःपुराचा रक्षक, मोळी विकणारा, वाद्य वाजविणारा, रंगमंच तयार करणारा, पशुपाल, कोष्टी, कुंभार, लोहार, सुतार, धातुकाम करणारा, भंगी, चांभार, खाटीक, शिकारी, स्मशानातील कामे करणारा, न्हावी, मद्ये व सुरा तयार करणारा, मद्ये विकणारा कलाल, धोबी, तेली, वैद्य, ज्योतिषी, रत्ने तयार करणारा, कोळी, नावाडी, शिंपी, चटया टोपल्या यांचे काम करणारा बुरूड, रंगारी इ. दीडशेपेक्षा अधिक संकरजातींचा त्यात नामनिर्देश आढळतो. त्याचप्रमाणे यवन (ग्रीक), शक, पारशव, पहलव, चिनी, द्रविड, पौंड्र यांचा संकरजातींमध्ये स्मृतिकारांनी समावेश केला आहे. यासंबंधी परस्पर-विरोधी वर्णन आढळते. हे मुळातले क्षत्रिय असून त्यांच्याशी ब्राम्हणांचा संबंध न राहिल्यामुळे ते दस्यू बनले, असे महाभारत व मनुस्मृतीमध्ये म्हटले आहे.

धोबी, चांभार, नट, बुरूड, भिल्ल, चंडाल, श्वपच, पुक्कस, भंगी इत्यादिकांना अपृश्य म्हणून गणले

अनुक्रमणिका

जाते. चंडाल आणि श्वपच यांच्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या विविध संकरजातींनासुद्धा अस्पृश्य म्हणून बहिष्कृत ठरविले आहे. श्वपच आणि चंडाल यांना गावाच्या बाहेर स्मशानात, वनात, पर्वतावरच राहिलें पाहिजे असा निर्बंध घातला आहे. अस्पृश्यांची पाणी पिण्याची किंवा जेवण्याची भांडी स्पृश्यांनी वापरू नयेत असा निर्बंध घातला आहे. गावात पडलेले प्राण्यांचे शव गावाबाहेर नेणे, कायद्याने वध्य ठरलेल्याचा वध करणे, एका गावातून दुसऱ्या गावात स्पृश्यांचा निरोप पाठवणे ही कामे किंवा स्पृश्य सांगतील ती कामे करून उपजीविका करण्याचा त्यांना अधिकार दिला आहे. त्यांचे दर्शन, त्याच्याशी संभाषण, त्यांची सावली अंगावर पडू देणे, त्यांना घरात येऊ देणे, त्यांचा स्पर्श करणे इ. गोष्टी स्पृश्यांना पापकारक मानल्या आहेत, कुत्रा आणि गाढव हेच त्यांचे धन होय; गाय, बैल, घोडा, शेळी, मेंढी इ. पशुधन बाळगण्याचा त्यांना अधिकार नाही. त्यांना स्पृश्यांनी भोजनार्थ आपले भांडे देऊ नये. मृतांची वस्त्रे वापरावी. सोनेरूपे, मोती, रत्ने यांचे अलंकार वापरण्याचा त्यांना अधिकार नाही. गावाबाहेर राहणाऱ्या या अस्पृश्यांनी अस्पृश्यतादर्शक चिन्हे धारण करून केवळ दिवसाच गावामध्ये संचार करावा, रात्री गावात शिरू नये.

अहिंसा, सत्य, अस्तेय, शरीर व वस्त्रादिकांची शुद्धी, इंद्रियनिग्रह, सत्पात्री दान, ईश्वरभक्ती हे अस्पृश्यांसह सर्व मानवांचे समान धर्म होत. त्यांच्या योगाने त्यांना स्वर्ग व मोक्षाची प्राप्ती होते. याला कोणतीही जाती अपवाद नाही; परंतु शूद्र किंवा अस्पृश्य त्याचप्रमाणे स्त्रिया यांनी स्पर्श करून पूजिलेल्या देवाचे किंवा देवीचे पूजन ब्राह्मणादी द्विजांनी करणे हे स्मृतींनी पातकावह मानले आहे. याबाबतीत काही पुराणे आणि तंत्रागम यांचा मतभेद आहे. कोणत्याही खालच्या जातीने वा वर्णाने किंवा स्त्रियांनी स्पर्श करून पूजिलेल्या देवदेवतांचे पूजन करूनही द्विजांना पुण्यप्राप्ती होते, असे त्यात म्हटले आहे. अशा प्रकारचे धार्मिक आचारभेद किंवा रूढी निरनिराळ्या प्रदेशांत असल्यामुळेही अनेक उपजाती निर्माण झाल्या आहेत, असे अनुमान करता येते.

बीज (पुरुष), क्षेत्र (स्त्री), धार्मिक कर्मे आणि उपजीविकेचे व्यवसाय यांच्या प्रभावाने जाती बदलतात असे मनु, याज्ञवल्क्य इ. स्मृतींमध्ये स्पष्टपणे सांगितले आहे. मिताक्षरेमध्ये (१.९६) याचे स्पष्टीकरण असे दिले आहे– उदा., ब्राह्मण पुरुषापासून शूद्र स्त्रीच्या ठिकाणी उत्पन्न झालेली स्त्री ही निषाद जातीची होय. समजा तिच्याशी ब्राह्मणाने लग्न करून स्त्री उत्पन्न झाली, तिच्याशी पुन्हा ब्राह्मणाने लग्न करून स्त्री उत्पन्न झाली, अशा प्रकाराने सहाव्या स्त्रीच्या ठिकाणी ब्राह्मणापासून ब्राह्मण उत्पन्न होतो. ब्राह्मणापासून वैश्यजातीय स्त्रीच्या ठिकाणी उत्पन्न झालेली मुलगी ही अंबष्ठ जातीची असते. वरीलप्रकारे लग्न होत गेल्यास चौथीच्या ठिकाणी ब्राह्मण जन्मतो. असा हा वरच्या जातीच्या द्विजापासून एक किंवा अनेक पिढ्यानंतर वरच्याच जातीचा पुरुष उत्पन्न होतो; याला म्हणतात बीजप्रभाव.

ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र यांना क्रमाने अध्यापन, (व याजन), प्रजारक्षण, व्यापार आणि उच्च वर्णांची सेवा हे उपजीविकेचे व्यवसाय सांगितले आहेत. खालच्या वर्णाची उपजीविका करण्याचा अधिकार उच्च वर्णाला संकटकालीच प्राप्त होतो; परंतु संकटकाल संपल्यावर, सुस्थिती प्राप्त झाल्यानंतर, वरच्या वर्णाचा माणूस खालच्या वर्णांचा अनेक पिढ्या व्यवसाय करीत राहिला, तर त्याची संतती खालच्या जातीची बनते. पादत्राणे किंवा कातड्याच्या वस्तू, तेल, कांदा, लसूण इ. वर्ज्य पदार्थ, मद्य इ. पदार्थांचा विक्रय किंवा धोब्याचे वा इतर अंत्यजांची कामे ब्राह्मण वा द्विज करील व प्रायश्चित्त घेऊन त्या धंद्यातून मुक्त न झाल्यास तो त्याच जन्मी शूद्र होतो. काही निषिद्ध व्यवसाय किंवा कर्मे केल्याने मूळची जात नष्ट होऊन व्यवसायानुरूप किंवा कर्मानुरूप खालची जात उच्च जातीयांना प्राप्त होते; याची पुष्कळ उदाहरणे धर्मशास्त्रामध्ये सांगितली आहेत. भोजनासंबंधी काही निर्बंध असे आहेत, की ते निर्बंध मोडून निषिद्ध पदार्थाचे भोजन केल्यास किंवा शूद्र वा अस्पृश्य यांचा स्पर्श झालेल्या अन्नाचे सेवन केल्यास, प्रायश्चित्त घेतले नाही, तर शूद्र किंवा अस्पृश्य जात द्विजांना प्राप्त होते. द्विज म्हणजे ब्राह्मण, क्षत्रिय व

वैश्य होत. शूद्र वर्णाच्या व्यक्तीने अस्पृश्य जातीबरोबर भोजन केल्यास आणि त्यानंतर प्रायश्चित्त न घेतल्यास शूद्र व्यक्तीही अस्पृश्य जातीची होते. ब्राह्मणाने वा द्विजाने कांदा– लसूण इ. पदार्थांचे सेवन करणे अत्यंत निषिद्ध आहे. कांदा– लसूण इ. अत्यंत निषिद्ध पदार्थांचे सेवन केल्यास आणि प्रायश्चित्त न घेतल्यास ब्राह्मण व द्विज हा शूद्र बनतो. उत्तर हिंदुस्थानातील अनेक ब्राह्मण जाती कांदा, लसूण इ. निषिद्ध पदार्थांचे सेवन करीत नाहीत; परंतु दक्षिण भारतातील ब्राह्मण जाती कांदा, लसूण इ. पदार्थांचे चतुर्मास्याव्यतिरिक्त काळी सेवन करतात; म्हणून दक्षिण भारतातील ब्राह्मणांच्या घरी उत्तर हिंदुस्थानी ब्राह्मण भोजन घेत नाही. ब्राह्मणामध्ये शेकडो उपजाती आहेत. या उपजाती बनण्याचे कारण त्यांनी पवित्र मानलेल्या रूढी व अपवित्र मानलेले आचार यांच्यामध्ये भेद आहेत. उदा., महाराष्ट्रात ऋग्वेदी देशस्थ, शुक्ल यजुर्वेदी देशस्थ आणि चित्पावन या ब्राह्मणांच्या प्रमुख उपजाती आहेत. ऋग्वेदी देशस्थामध्ये मामाच्या मुलीशी म्हणजे भाचीशी विवाह करण्याची चाल आहे. स्मृतींमध्ये याचा निषेध केला आहे. हा निषेध यजुर्वेदी देशस्थ आणि चित्पावन पाळतात. म्हणून या उपजातींमध्ये विवाहसंबंध होणे मान्य नाही. त्याचप्रमाणे शुक्ल यजुर्वेदी देशस्थ हे एका स्मृतीच्या आधारे मातुलगोत्रातल्या मुलीशी विवाह करणे निषिद्ध मानतात; परंतु चित्पावन व ऋग्वेदी देशस्थ हा निर्बंध पाळत नाहीत, म्हणून त्यांच्यामध्ये परस्पर–विवाहसंबंध अमान्य आहे. आम्ही ही अशा प्रकारची जी थोडी उदाहरणे येथे दिली आहेत, की सर्व ब्राह्मण हे एकमेकांत म्हणजे सजातीयांमध्ये विवाह होणे हे स्मृतींनी निषिद्ध केले नाही; सर्व ब्राह्मण हे स्मृतींच्या मते आपसात विवाह करू शकतात; परंतु धर्मशास्त्रात न प्रतिपादिलेले परंतु रूढीने पवित्र मानलेले आचार पाळल्यामुळे जातींच्या उपजातीं बनल्या, असे सिद्ध होऊ शकते.

पवित्र देश कोणते आणि अपवित्र देश कोणते, यासंबंधी परिगणन व विवरण स्मृतींमध्ये आणि पुराणांमध्ये केलेले आहे. पवित्र देशांमधील द्विजांना अपवित्र देशांमध्ये वस्ती करून राहू नये; वस्ती करून राहिल्यास ते कायमचे पापी होतात, असे त्यात म्हटले आहे. सिंधू नदीच्या पूर्वेस कुरुक्षेत्रापर्यंतचा प्रदेश हा ब्रह्मावर्त होय; तो सर्वांत पवित्र देश मानला आहे. कुरुक्षेत्रापासून प्रयागपर्यंतचा देश ब्रह्मर्षी देश होय; हाही पवित्र आहे. कुरुक्षेत्र आणि प्रयाग यांच्या दक्षिणेकडचा नर्मदेच्या उत्तर तीरापर्यंतचा प्रदेश म्हणजे आर्यावर्त होय. हाही पवित्र आहे. या तिन्ही पवित्र देशांच्या शिवाय बाकीचे प्रयागच्या पलीकडचे पूर्वेचे, सिंधूच्या पलीकडचे पश्चिमेचे आणि नर्मदेच्या दक्षिणेकडचे सर्व प्रदेश हे पापदेश होत. उदा., मगध, अंग, वंग, कलिंग, माळवा, सौराष्ट्र, आनर्त म्हणजे गुजरात आणि सगळा दक्षिणापथ म्हणजे नर्मदेच्या दक्षिणेतले देश यांच्यामध्ये द्विजांनी कायम वस्ती करू नये; तीर्थयात्रेपुरते जाऊन परत यावे; असे सांगितले आहे. याबाबतीत स्मृती आणि पुराणांमध्ये मतभेद आहे. महत्त्वाचा मतभेद असा, की आर्यावर्ताची व्याख्या पुढे बदलली. पूर्व समुद्रापासून पश्चिम समुद्रापर्यंतचा आणि हिमालय व विंध्य यांच्यामधला प्रदेश आर्यावर्त होय, असे मनुस्मृतीत म्हटले आहे (२. २२). त्यानंतर मनूने यज्ञीय देश म्हणजे पवित्र देशाची व्याख्या सांगितली आहे. ती अशी – काळवीट हरणाची जात ज्या प्रदेशात संचार करते, तो यज्ञीय देश होय; बाकीचा म्लेच्छ देश म्हणजे अपवित्र देश होय. अशा तऱ्हेची आर्यावर्ताची किंवा पवित्र देशाची व्याख्या बदलण्याचे कारण उघड आहे. जेथे जेथे चातुर्वर्ण्य पंजाबकडून पसरत गेले, तो प्रदेश अगोदर अपवित्र मानला असूनही कालांतराने पवित्र मानला गेला; परंतु त्यामुळे जातिभेदाच्या उपजाती वाढत गेल्या. उदा., ब्राह्मणांच्या प्रदेश–भेदामुळे दहा उपजाती बनल्या; त्या स्कंदपुराणात सांगितल्या आहेत. तैलंगी, कर्नाटकी, गुर्जर, महाराष्ट्रीय आणि द्राविड (तामिळि व केरळी) या पाच आणि सारस्वत, कान्यकुब्ज, उत्कल, मैथिल आणि गौड (बंगाली) या पाच.

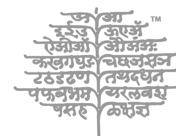
ऐतिहासिक दृष्टीने वेद, स्मृती व पुराणे यांचे अध्ययन केल्यास स्मृतींच्या धर्मशास्त्रात अत्यंत कठोर रीतीने बांधलेली जातिसंस्था ही वेदकाली इतकी कडक स्वरूपात अस्तित्वात नव्हती, असे लक्षात येते. ऋग्वेदामध्ये पुरुषसूक्त सोडल्यास चार वर्णांचा निर्देश कोठेही नाही. वर्ण ही संज्ञा आर्य व दास या

दोन सामाजिक गटांनाच लावलेली आढळते. ऋग्वेदात एके ठिकाणी (१.१७९.६) म्हटले आहे, की अगस्त्य या शूर ऋषीने अपत्य, प्रजा आणि बल यांची प्राप्ती व्हावी म्हणून दोन वर्णांचे पोषण केले. हे दोन वर्ण म्हणजे ब्राम्हण आणि क्षत्रिय होत, असा अर्थ कित्येक जण करतात; परंतु विवस्वान्, मनू, कश्यप, अंगिरस, भरद्वाज, कण्व, विश्वामित्र, देवापी, कपी इ. सूक्तकर्ते हे राजे असून पुरोहित होते. पुराणांमध्ये आणि महाभारतात ऋषींचे गोत्र आणि प्रवर यांचे वर्णन करीत असता या ऋषींच्या कुलामधूनच चारी वर्ण निर्माण झाले, असे म्हटले आहे. अंबरीष व यौवनाश्व हे क्षत्रिय होते; त्यांची संतती ब्राम्हण झाली. क्षत्रवृद्ध या क्षत्रियापासून सुहोत्र, गृत्समद हे ब्राम्हण जन्मले. शौनक या ब्राह्मणाच्या गणामध्ये कर्मवैचित्र्यामुळे चार वर्ण निर्माण झाले. गर्ग, राम, हारित, मुद्गल, कपी व कण्व हे क्षत्रिय वंश कालांतराने ब्राह्मण बनले.

एका वर्णातून दुसऱ्या वर्णात, एका जातीतून दुसऱ्या जातीत जाण्याची ही प्रक्रिया वेदकाली सुरू होती, असा महाभारत व पुराणांवरून निष्कर्ष निघतो. महाभारतामध्ये अनेक ठिकाणी म्हटले आहे की, ब्राह्मणादी जातींचा निर्णय त्यांच्या गुण-कर्मावरून किंवा रंगावरून करता येत नाही, ब्राह्मणांमध्ये शूद्रांसारखे विधिनिषेध न पाळणारे पुष्कळ आढळतात आणि शूद्रांमध्येही ब्राह्मणांप्रमाणे शुद्ध आचरण करणारे पुष्कळ आढळतात; म्हणून ब्राह्मण किंवा शूद्र कसे ओळखावे, याचा प्रश्न पडतो. या प्रश्नाचे उत्तर देताना म्हटले आहे, की वर्ण हा शीलावरून ठरवावा; जन्मावरून वर्ण कोणता हे ठरवू नये.

कोणत्याही उच्च किंवा नीच जातीत माणसाचा जन्म होतो, तो पूर्वजन्मातील कर्माने; पुण्यकर्माने उच्च जात आणि पापकर्माने नीचजात प्राप्त होते; असा कर्मविपाकाचा सिद्धांत धर्मशास्त्राने स्वीकारून त्याच्या आधारावर जातिसंस्थेची मांडणी केली आहे. हा कर्मविपाकाचा सिद्धांत हिंदू, बौद्ध व जैन या तिन्ही धर्मांच्या तत्त्वज्ञानामध्ये आधारभूत सिद्धांत म्हणून प्रतिपादिला आहे. परंतु बौद्ध धर्म हा जेथे जातिव्यवस्था किंवा जातिसंस्था किंवा वर्णाश्रमव्यवस्था नाही, अशा भारताबाहेरच्या अनेक राष्ट्रांमध्ये बाराशे वर्षांपूर्वी पसरला; याचा अर्थ असा, की बौद्ध धर्म हा कर्मसिद्धांत मानत असला तरी जातिसंस्था व वर्णाश्रमव्यवस्था मानत नाही. कर्मविपाकाच्या सिद्धांताने भारतातील जातिसंस्था ही अत्यंत दृढ केली. ती बदलण्याचे किंवा नष्ट करण्याचे सामर्थ्य मनुष्यामध्ये नाही, असा विचार दृढ केला. कर्मविपाक म्हणजे दैव. दैवापुढे माणसाचा इलाज चालत नाही.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

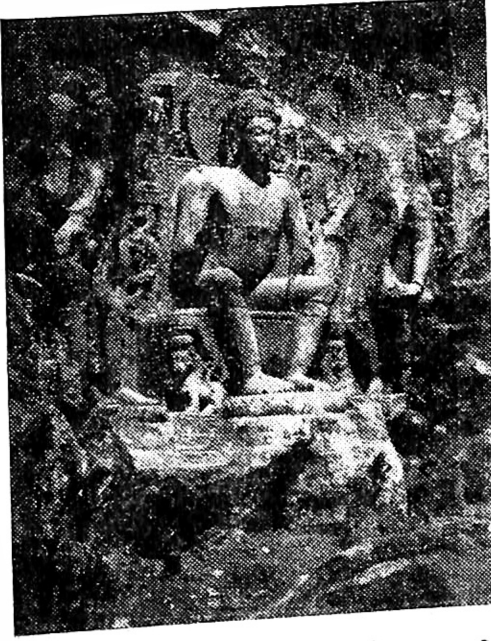
संस्कृत

		किंमत
(१)	धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३	१२०.००
(२)	धर्मकोश– उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४	२२५.००
(३)	धर्मकोश– संस्कारकाण्ड भाग १ ला	७०.००
(४)	धर्मकोश– राजनीतिकाण्ड भाग १ ते ४	२५०.००
(५)	मीमांसाकोश भाग ३ ते ७ (फक्त)	२७०.००
(६)	कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश	१०.००
(७)	बौद्धागमार्थसंग्रह	३०.००
(८)	स्मृतिमुक्ताफलम् (वैद्यनाथ) (वर्णाश्रमधर्म, आह्निक, आशौच, श्राद्ध, काल आणि प्रायश्चित्त) ...	५०.००
(९)	दीपकलिका (शूलपाणि) (याज्ञवल्क्यस्मृतिटीका) ...	१०.००
(१०)	धर्मद्वैतनिर्णय (शंकरभट्ट)	१०.००
(११)	श्रीमध्वाचार्यकृत ब्रह्मसूत्रभाष्य श्रीजयतीर्थविरचित तत्त्वप्रकाशिका–टीकेसहित, मूळ व मराठी भाषांतर, भाषांतरकार– पं. रंगाचार्य रड्डी, अध्याय २, ३, ४	३५.००
(१२)	वेणीसंहार नाटक– इंग्रजी प्रस्तावना व नोट्ससहित ...	५.००
(१३)	श्रीविद्याधीशविजय– जनार्दनसूरिविरचित ...	५.००
(१४)	संस्कारसंगरम् (महाकाव्य) कवि श्री. ग. गं. पेंढारकर	१०.००



वि. ल. धारूरकर

औरंगाबाद लेणी–समूहातील नूतन बौद्ध मूर्तींवर प्रकाशझोत



लेण्यातील छायाचित्र : पुरातत्त्व अधीक्षक भारतीय पुरातत्त्व सर्वेक्षण यांच्या सौजन्याने

औरंगाबाद शहराच्या उत्तरेस सह्याद्रीच्या सातारा रांगेतील पर्वतराजीत खोदलेल्या सातवाहन कालीन लेणी-समूहास "औरंगाबादची लेणी" म्हणून संबोधिले जाते (उ० रेखांश ७४°४०′ आणि पू० अक्षांश ७६° ४०′). कान्हेरी येथील लेण्यांतील एका शिलालेखात या समूहाचा उल्लेख 'राजतडाग'ची लेणी असा केलेला आहे.[१] दुसऱ्या एका पारंपरिक दंतकथेनुसार या लेण्यांना 'राजा– तलाबची लेणी' असे म्हटले जाते. मध्ययुगात डोंगरमाथ्याच्या पायथ्याशी एक मोठा तलाव होता, त्यावरून हे नाव या लेण्यांना पडले होते. पुढे डासांचा उपद्रव होऊ लागला म्हणून औरंगजेबाने हा तलाव बुजविल्याची आख्यायिका आहे. ह्यास सबळ असा पुरावा मात्र उपलब्ध झालेला नाही. अर्थातच जनसामान्यांना कालानुक्रमाची काय तमा! आजही ह्या लेण्या "निपट निरंजनच्या लेण्या" म्हणून ओळखल्या जातात. खरे तर निपट निरंजन हे साधू पुरुष औरंगजेबाचे समकालीन होते आणि सातवाहन काळात खोदलेल्या या लेण्या यांचा कुठलाही ऐतिहासिक अनुबंध नाही, ही बाब लक्षात घेतली पाहिजे.

सुप्रक (सोपारा) – सिल्यानी (कल्याण) गोवर्धन (नासिक)– एलूर (वेरूळ) ते प्रतिष्ठान (पैठण) या प्राचीन मार्गावर ही राजतडागची लेणी खोदलेली आहेत. बौद्ध शिल्पशास्त्रातील उत्क्रांतीचे विविध टप्पे या समूहात नीटपणे प्रकटलेले आहेत.

अजिंठा आणि वेरूळच्या जगद्विख्यात कलाकृतींच्या अगदी प्रभावक्षेत्रातच या लेण्यांचे अस्तित्व असल्याने त्यांच्याकडे बरेच दुर्लक्ष झालेले आहे. एकोणिसाव्या शतकाच्या चवथ्या दशकात ब्रॅडली या अभ्यासकाने या लेण्यावर पहिला

१. मिराशी, वा. वि. **संशोधन मुक्तावली** खंड २, नागपूर, १९५७, पृ. ७७–७८

अनुक्रमणिका

वृत्तांत लिहिला. अर्थातच जेम्स बर्जेस यांनी लिहिलेला सविस्तर असा वृत्तांत १८७८ मध्ये प्रकाशित झाला व या लेण्याकडे कलासमीक्षकांचे लक्ष वेधले गेले.[२]

या लेण्यांचे महत्त्वाचे वैशिष्टय म्हणजे, त्यांच्या उगमापासून ते हिंदू धर्माच्या मूल स्रोतात त्याच्या विसर्जनापर्यंतचे बौद्ध धर्माचे बहुविध टप्पे येथे दृग्गोचर होतात. विशेषेकरून बौद्ध शिल्पशास्त्रातील मूर्तींचा उद्‌गम व, विकास, त्यांची प्रगती व अधोगती, उत्क्रांती व ऱ्हास यांचे सम्यक दर्शन येथे घडते. येथील काही शिल्पांची तुलना भारतातील महत्वांच्या शिल्पाशी केली जाते.[३] लेणी क्र. ३ मधील 'जातक शिल्प' हेसुद्धा या लेणी-समूहाचे असेच एक महत्वाचे वैशिष्टय आहे.

पहिल्या समूहात ४ विहार व फक्त एक चैत्यगृह आहे. ६ ते ९ या दुसऱ्या समूहात सर्व विहार असून तिसऱ्या समूहात ९ ते १२ क्रमांकाची लेणी मोडतात. पंधरा वर्षांपूर्वी पुरातत्त्व सर्वेक्षण खात्याला एकमेव हिंदू लेण्याचा येथे शोध लागला. डॉ. र. शं. गुप्ते यांच्या मते या लेण्यात एका बाजूला ब्राह्मी, माहेश्वरी, कौमारी, वैष्णवी, वाराही, इंद्राणी व चामुंडा या सप्तमातृका आणि गणेश या मूर्ती कोरलेल्या असून शिव अर्धनारी-नटेश्वरही कोरलेला आहे.[४] जेव्हा वज्रयान बौद्ध पंथ प्रभावी होता, तेव्हा हळूहळू बौद्ध धर्म हिंदू धर्माकडे झुकत होता, पुढे तो जन्मस्थानी अस्तंगत होऊन मूळ प्रवाहात विलीन झाला.

औरंगाबाद लेण्यांतील लेणे क्र. ४ च्या (चैत्यगृह) शेजारी पुरातत्त्व सर्वेक्षण खात्याच्या संरक्षण विभागाला चैत्यगृहाच्या दुरुस्तीच्या वेळी एक गौतम बुद्धाची मूर्ती आढळली. या सर्व लेणी-समूहात प्राचीन असलेल्या चैत्यगृहानजिक ही मूर्ती सापडल्याने तिचे महत्त्व अधिकच वाटते.

हे शिल्प चैत्यगृहानजिकच्या शिलाखंडात दडलेले होते. पूर्वेकडील बाजूस २० फूट उंचीपर्यंत भव्य असे शिलाखंड होते. सुमारे १० फूट उंचीवर महात्मा गौतम बुद्ध हे प्रलंब पद्मासनात सिंहासनावर बसलेले आहेत. ते त्रिभंग स्थितीत असून महात्म्यांनी आपले पाय पावित्र्याचे धर्मप्रवर्तनाचे प्रतीक असलेल्या कमलपुष्पावर ठेवलेले आहेत. मुळातच ही मूर्ती धर्मचक्रप्रवर्तन मुद्रेत आहे. गजराज, व्याघ्र, मकर आणि व्याहळी हेसुद्धा येथे दिसून येतात. तळाशी असलेल्या दोन ऐटदार सिंहांची आयाळही सुस्पष्टपणे दिसते. नम्र असे चवरीधारक आणि एकंदर सबंध शिल्पपट हा कलात्मक शैलीने सजविलेला आहे. दोन उभी हरिणे सारनाथ येथील गौतम बुद्धाच्या पहिल्या धर्मप्रवचनाची आठवण करून देतात.

शिल्पशास्त्रदृष्टचा विचार करता ही मूर्ती भारतीय पद्धतीची आहे. मथुरा, सारनाथ आणि अजिंठा येथील बौद्ध मूर्तींशी या मूर्तीची तुलना करता येईल. या सर्व मूर्ती त्या काळातील शिल्पकलेच्या उत्कट आविष्काराचे प्रतीक होत.[५]

या मूर्तीच्या एकंदर धाटणीवरून ही मूर्ती दक्षिणेतील महायान पंथाच्या प्रसाराच्या प्रारंभकाळातील असावी. कुशाण सम्राट कनिष्क याच्या काळात कुंडलवन परिषदेत झालेले महायान व हीनयान हे पंथभेद दक्षिणेत येण्यास दोन-तीन शतकांचा कालावधी निश्चितच लागला. मूर्तिपूजा आणि संस्कृत मधून साहित्यरचना यांद्वारे हा पंथ बौद्ध धर्माला पुनश्च अप्रत्यक्षपणे हिंदू प्रवाहाकडे घेऊन जात होता. अर्थातच बौद्ध धर्म हा गतिमान धर्म असल्याने त्यातील बदल संभवनीय आहेत. दक्षिणेत महायान पंथाचा विस्तार वा प्रचार करण्याचे श्रेय विदर्भातील विद्वान नागार्जुन यांचेकडे जाते.[६] संपूर्णपणे गूढ व तांत्रिक असे महायान पंथीयांचे तत्वज्ञान दक्षिणेत

२. राय, अमिता, **औरंगाबाद स्कल्पचर्स**, कलकत्ता, १९६६, पृ. ११

३. **औरंगाबाद डिस्ट्रिक्ट गॅझेटीयर**, मुंबई, १९७७, पृ. ९५३.

४. गुप्ते, आर. एस. **ए नोट ऑन द फर्स्ट ब्रॅह्मनिकल केव्ह ऑफ द औरंगाबाद ग्रुप, मराठवाडा युनिव्हर्सिटी जर्नल,** वर्ष पहिले, अंक पहिला, १९६०–६१, पृ. २–३

५. रामचंद्रन, टी. आर. २५०० इयर्स ऑफ बुद्धिझम, पृ. २८५.

६. बर्जेस, जेम्स अँड फर्ग्यूसन, **केव्ह टेम्पल्स इन वेस्टर्न इंडिया** पृ. १७९–८०

अनुक्रमणिका

अधिक वेगाने प्रसार पावले. औरंगाबाद लेण्यातील बौद्ध मूर्ती ही दक्षिणेतील बौद्ध धर्माच्या महायान पंथाच्या प्रसाराचे प्रतिनिधित्व करते.

पद्मासन अवस्थेतील मूर्ती या केवळ शिल्पदृष्टयाच नव्हे, तर कलात्मक सौंदर्याच्या दृष्टीनेही महत्त्वपूर्ण ठरतात. रचना व तंत्र या दोन्ही संदर्भात पाहता ही बौद्ध मूर्ती मोलाची आहे.

प्रस्तुत मूर्तीचा काळ ठरविताना तिच्या शेजारी असलेल्या चैत्यगृहाचा काळ लक्षात घेणे उपयुक्त ठरते.

लेणी क्र. ४ हे औरंगाबाद समूहातील एकमेव चैत्यगृह आहे. २२″ × ३८″ आकाराचे गजपृष्ठाकृती छत असलेले हे चैत्यगृह लाकडी कलाकुसरीची शिल्परूप प्रतिकृती आहे. चैत्य–गवाक्ष आणि दर्शनी भाग भंग पावलेला असून १७ साधे स्तंभ चैत्यगृहास आधार देतात. अर्थातच हे चैत्यगृह या संबंध समूहातील अगोदरचे आहे.

जेम्स बर्जेसनी या चैत्याचा काळ इसवी सनाचे चौथे शतक असा ढोबळपणे ठरविला आहे.[७] डॉ. यज्ञदानींना हे चैत्यगृह तिसऱ्या शतकातील असावे असे वाटते.[८] डॉ. र. शं. गुप्ते यांनी हा काळ आणखी मागे नेला असून तो इ. स. चे दुसरे शतक ठरविला आहे. चैत्यगृहाचा काळ ठरविताना संशोधकांत एकमत दिसत नाही; आणि तद्वतच प्रस्तुत चैत्या-नजिक असलेल्या या बुद्ध मूर्तीचा कालनिर्णय हाही एक असाच बिकट प्रश्न आहे.

डॉ. यज्ञदानी यांच्या मते बौद्धलेणी व पूजास्थानात मूर्तीचे दर्शन इसवी सनाच्या चौथ्या शतकापासून घडू लागले.[९] तेव्हा दक्षिणेत असे मूर्तिस्वरूप दर्शन घडण्यास एका शतकाचा अवधी लागणे तर्कसंगत आहे.

प्रा. फूशे यांच्या मते पहिली बुद्ध मूर्ती गांधार कला-शैलीत उभारली गेली. डॉ. भट्टाचार्य यांच्या मते ती अमरावती शैलीत पहिल्यांदा अवतरली.[१०] हे सर्व मतभेत लक्षात घेऊनही असे म्हणता येईल की, दक्षिण भारतातील बहुतेक सर्व बौद्ध मूर्तीवर तांत्रिक पंथाचा प्रभाव जाणवतो. डॉ. यज्ञदानींच्या मते बौद्ध मूर्तीचे चवथ्या शतकात घडलेले दर्शन प्रमाण मानता, त्यावरून औरंगाबाद लेण्यातील नूतन संशोधित बुद्ध मूर्तीचा काळ अंदाजे इसवी सनाचे पाचवे शतक असावा. प्रस्तुत शिल्पातील भरडपणा व तंत्रशैली यांवरून हा काळ थोडा मागेही नेता येईल.

औरंगाबाद लेण्यातील नूतन संशोधित बौद्ध मूर्ती ही दक्षिण भारतातील महायान बौद्ध धर्माच्या प्रसाराची प्रारंभिक प्रतिमा असावी. येथूनच सातवाहन काळातील बौद्ध कलाशैलीची याच लेणी-समूहात झालेली भरभराट दृग्गोचर होते.

औरंगाबाद लेण्यातील चैत्यगृह लेणे क्र. ४ हे हीनयान पंथीय बौद्ध धर्माचे प्रतिनिधित्व करते. धर्मातील पंथबदलाचा कला स्वरूपात झालेला आविष्कार प्रस्तुत नूतन बौद्ध मूर्तीच्या रूपाने प्रकटला आहे. हीनयान पंथातील प्रतीकात्मक धर्मपूजन मूर्तिस्वरूपात महायान पंथीयांनी घडविले. अशा उपक्रमाचे वैशिष्टचपूर्ण दर्शन औरंगाबाद लेण्यातील चैत्यगृहाशेजारी आताशी उघडकीस आलेल्या बौद्ध मूर्तीच्या रूपाने घडते.

'राजतडाग' लेण्यातील बौद्ध शिल्पकलेतील उत्क्रांती क्रमशः तपासताना जो दुवा सांधता येत नव्हता, तो उपरोक्त बौद्ध मूर्तीच्या आढळाने सांधला गेला आहे. मूळच्या हीनयान बौद्ध धर्मा-पासून सरकून महायान पंथाकडे वळत असलेल्या बौद्ध शिल्पशैलीचे प्रतिबिंब ह्या बौद्धमूर्तीत उमटले आहे. आतापर्यंत प्रकाशात आलेल्या महत्त्वपूर्ण बौद्धमूर्तीत ह्या मूर्तीची गणना करता येईल.

---

७. बर्जेस, फर्ग्यूसन, उपर्युक्त, पृ. ३८८.
८. यज्ञदानी, जी. **रॉक हिवन टेम्पलस ऑफ औरंगाबाद, इंडियन आर्ट ॲन्ड लेटर्स सिरीज,** खंड ११, लंडन, १९३७ पृ. ३
९. उपर्युक्त, पृ. ३–४
१०. भट्टाचार्य, बी. **इंडियन बुद्धिस्ट आयकोनाग्राफी,** कलकत्ता, १९५८, पृ. ५

अनुक्रमणिका

ग्रंथ-परीक्षण

'मराठी भाषेचा आर्थिक संसार:' अशोक रा. केळकर; प्रकाशक– मराठवाडा साहित्य परिषद, औरंगाबाद; १९७७; पृष्ठे ९६; किंमत १० रुपये.

डॉ. केळकरांच्या पुस्तकाचे 'चांगले परीक्षण' करणे मला अवघड वाटत आहे. त्या कामासाठी आवश्यक ती पूर्वतयारी माझ्याकडे नाही. प्रस्तुत पुस्तकाच्या विषयाची संकल्पना आणि विवेचनसूत्रे यांचे भांडवल डॉ. केळकरांनी कुठून उभारले हे सांगताना त्यांनी ज्या पूर्वसूरींचा कृतज्ञतापूर्वक नामनिर्देश केला आहे (पृ. ८९) त्यांच्यापैकी काही फक्त नावांनी मला ठाऊक आहेत, आणि त्यांच्यापैकी जवळ जवळ एकाचेही लिखाण मी वाचलेले नाही. अशा परिस्थितीत ही परीक्षण लिहिण्याची कामगिरी मी न स्वीकारणे उचित झाले असते; परंतु पुस्तकाविषयीच्या औत्सुक्याने मी ती स्वीकारली. आता वाचकांना विनंती अशी, की त्यांनी ह्या परीक्षणाकडे एका मराठी भाषिकाची प्रतिक्रिया एवढ्याच दृष्टीने पहावे.

मराठवाडा साहित्य परिषदेच्या विद्यमाने डॉ. केळकरांनी मार्च १९७६ मधे डॉ. ना. गो. नांदापूरकर स्मारक व्याख्यानमालेसाठी जी तीन व्याख्याने दिली ती प्रस्तुत पुस्तकात प्रकाशित करण्यात आली आहेत. भाषाशास्त्राच्या एका उपेक्षित (म्हणजे मराठीच्या दृष्टीने उपेक्षित) अंगाविषयी एका अधिकारी व्यक्तीचे विचार अभ्यासकांना उपलब्ध करून दिल्याबद्दल प्रकाशकांचे अभिनंदन करायला हवे.

'अर्थव्यापार आणि भाषा', 'वाक्यशक्ती', आणि 'भाषाप्रदूषण' हे तीन विषय डॉ. केळकरांनी तीन व्याख्यानांसाठी निवडले आहेत. डॉ. केळकरांनी ह्या विषयावर भरपूर विचार केला आहे, हे पुस्तक वाचणाऱ्याच्या सहज लक्षात येईल. त्यांनी व्याख्यानांत जी उदाहरणे दिली आहेत ती हे सहज दाखवतात. जात्यावर बसले की ओवी सुचावी तशी ही उदाहरणे सुचलेली नाहीत. त्यांच्या मागे विचार आहे, बऱ्याच काळचे निरीक्षण आहे. डॉ. केळकरांनी निवडलेला विषय तसा अवघड आहे; पण समर्पक आणि मनोरंजक उदाहरणांच्या साहाय्याने त्यांनी तो श्रवणीय (आणि आता वाचनीय) करण्याचा प्रयत्न केला आहे. माझ्यापुरते तरी ते त्यात यशस्वी झाले आहेत.

पुस्तकाच्या शेवटी डॉ. केळकरांनी व्याख्यानांची रूपरेषा दिली आहे. तीवरून व्याख्यानांचा विषय आणि सूत्र समजणे सोपे व्हावे. भाषा हा एक परंपरागत आलेल्या चिन्हांच्या साहाय्याने होणारा व्यवहार असून त्यायोगे बोलणारा (चिन्हप्रेषक) ऐकणाऱ्याला (चिन्हग्राहकाला) आपला मनोदय कळवू शकतो. हे चिन्हरूप संकेत मानवांच्या सामाजिक जीवनातच निर्माण होऊ शकतात. मानवाच्या पूर्वजांना झाडावरून उतरणे भाग पडले नसते आणि ते कळप करून राहू लागले नसते, तर भाषा अस्तित्वात येती ना. मानवाच्या भाषाव्यापाराला अर्थव्यापाराचा संदर्भ असतो. हा विषय व्याख्यात्यांनी पहिल्या व्याख्यानात समजावून सांगितला आहे. भाषेतील वाक्यांना शब्द, रूप व अर्थ अशी तीन अंगे असून अर्थांगाच्या विचारासाठी भाषा व अर्थव्यापार यांच्यात असणाऱ्या सांध्याची ओळख दुसऱ्या व्याख्यानात करून दिली आहे. वाक्यशक्तीचा खुलासा करताना बोलणाऱ्याच्या वाक्यांत मध्यवर्ती संदेशाबरोबरच सहवर्ती संदेश कसे असतात आणि बोलणाऱ्याला ह्या संदेशांबरोबरच बोलण्याचे प्रयोजन काय तेही कसे कळवावे लागते, तेही व्याख्यात्यांनी सांगितले आहे. तिसऱ्या व्याख्यानात भाषाप्रदूषण म्हणजे काय ते स्पष्ट केल्यावर भाषा निर्दोष ठेवण्यासाठी काय करता येईल, याचा ऊहापोह केला आहे. भाषाव्यवहार विहित, यथार्थ व उचित राहिला नाही तर तो दूषित होतो हे सांगितल्यावर भाषेला

जपायची जबाबदारी सर्वांचीच आहे याची जाणीव त्यांनी करून दिली आहे. हे व्याख्यान वाचताना प्रा. त्र्यं. शं. शेजवलकरांची तीव्रतेने आठवण झाली. ते म्हणत असत, की यंत्रावर काम करणाऱ्याची चूक झाली की त्याचे लगेच एखादे बोट तुटते. भाषाप्रदूषकांचे असे काही होत नाही म्हणून त्यांचे फावते. मराठीच्या विद्यार्थ्यांना आणि अध्यापकांना हे पुस्तक निःसंशय उपयोगी ठरेल.

पुस्तकात बऱ्याच परिभाषिक संज्ञा– चिन्ह-चिन्हितभाव, अर्थीअर्थभाव, वाक्यबंध, प्रेषकग्राहक इत्यादी– आल्या आहेत. तसेच परिसरघटित, अनुभवघटित, आचरणघटित असे नवे प्रयोग डॉ. केळकरांनी हाताळले आहेत. ह्या संज्ञा व हे प्रयोग अजून रुळले नसले, तरी संदर्भावरून त्यांचा अर्थ समजण्यास अडचण पडू नये असे वाटते.

पुस्तकाचे नाव जरा चमत्कारिक वाटेल. त्याविषयीचे समर्थन 'पश्चात्कथना'त (पृ. ८८) आहे. त्याने वाचकांचे समाधान व्हावे.

काही किरकोळ शंका प्रदर्शित करणे, साध्या दुरुस्त्या सुचविणे शक्य आहे असे वाटते.

१. पृ. ४ : चिन्ह-चिन्हित भावाच्या उदाहरणात पहिलेच उदाहरण आहे– घराला कुलूप आहे (चिन्ह) : मंडळी घरात नाहीत (चिन्हित). परंतु आपण घराबाहेर पडताना घराला कुलूप लावतो ते आपण घरात नाही हे येणाऱ्याला कळावे म्हणून नव्हे, तर घरातील चीजवस्तू चोरीला जाऊ नये म्हणून ती घेतलेली खबरदारी असते. मग त्यात चिन्ह–चिन्हित भाव कसा म्हणता येईल ? तसेच घराबाहेर पडताना छत्री घेतली तर पाऊस पडणार नाही (न घेतली तर हमखास पडेल) हा एक विनोदाचा भाग झाला. त्यात चिन्ह–चिन्हित भाव पहाणे गैर ठरेल. डॉ. केळकरांनाही ते अभिप्रेत नसावे. हा चिन्ह–चिन्हित भाव विज्ञापनजन्य नसून अभावितपणे होणारा किंवा लटका आहे, असे त्यांनी स्पष्ट केले असते तर बरे होते.

२. पृ. २० : मराठीत आतापर्यंत बोलल्या गेलेल्या वाक्यांची पुरी यादी तत्त्वतः तरी करता येणे कसे शक्य आहे कळत नाही.

३. पृ. २८ : एकेरी वाक्याला संदर्भ भाषाव्यापाराचा, हा वाक्याचा अर्थ भाषाव्यापार म्हणजे विज्ञापनघटना आणि विज्ञापनघटनेचा संदर्भ म्हणजे भाषाबाह्यसंदर्भ इतके सांगेपर्यंत लक्षात येत नाही.

४. पृ. ३१ : काव्यप्रकाशातल्या श्लोकाचा मराठी छायानुवाद देताना 'हा शैत्यं तुहिनाचलस्य करयोः' ह्याचा 'हिमालयाचा हात किती थंड हा !' असा दिला आहे आणि त्या नंतरच्या विवेचनातही 'हिमालयाचा हात' असा एकवचनी प्रयोग केला आहे. त्या ऐवजी अनुवादात व इतरत्र 'हिमालयाचे हात' असा अनेकवचनी प्रयोग (मराठीत द्विवचन नाही म्हणून) हवा.

५. पृ. ३५ : एक वाक्य असे आहे : "दुसऱ्या व्याख्यानात आपण दिलेल्या वाक्याचे आकलन भाषेच्या नियमानुसार कसे होते ह्याचाच मुख्यतः विचार करणार आहोत." ह्या वाक्याने मला काही वेळ घोटाळ्यात टाकले. 'आपण'चा संबंध 'दिलेल्या'शी नसून 'विचार करणार आहोत'शी आहे हे लक्षात घ्यावे लागते. शिवाय दुसऱ्या व्याख्यानाच्या सुरवातीसच डॉ. केळकर 'दिलेल्या वाक्यां'चा उल्लेख कसा करतात कळेना. इंग्रजीतील 'given sentences' चा हा परिणाम आहे का ?

६. पृ. ३६ : पांचव्या ओळीत 'मी दरवाजा उघडतो की !' ह्या ऐवजी 'मी खिडकी उघडतो की ! ' असे हवे.

७. पृ. ३७ : उदाहरण १०. 'गरम कोट आणि पँट' याचा अर्थ 'गरम कोट आणि साधी पँट' असा होईल की नाही शंका वाटते. घोटाळा होण्याची शक्यता असल्यास आणि बोलणाऱ्याला तो टाळायचा असल्यास तो स्पष्टपणे तसे म्हणेल.

८. पृ. ३९ : 'चहा कडक कर' म्हणजे 'चहा बनव, असा बनव की तो कडक राहील' ह्या वाक्यावर हिंदीची छाप आहे की आधीच्या विवेचनात 'निशाण उंच राहील', 'गाठ घट्ट

राहील ' ह्या चालीवर ' कडक राहील ' असे म्हटले गेले आहे ? ' कडक होईल ' असे हवे.

९. पृ. ४० : ' पितृप्रेम, मातृप्रेम ' यांचे संदर्भानुसार दोन्ही अर्थ होऊ शकतील. ' कन्याप्रेम ' हा प्रयोग अपरिचित खरा; पण कोणी केलाच तर अर्थाविषयी संशय का वाटावा ? कन्येविषयी वाटणारे प्रेम ' असा अर्थ होईल.

१०. पृ. ४१ : अर्थवैचित्र्याचे ' दुखणे ' का ? ' वैचित्र्य ' शब्दानेच डॉ. केळकरांना जे सांगायचे आहे ते येऊन जाते.

११. पृ. ४१ : ' घोडामैदान ' मराठीत race-course ह्या अर्थी वापरतात असे वाटत नाही.

१२. पृ. ४१ : ' वाक्यवंधाचा अर्थ म्हणजे वाक्यार्थांचा गुणाकार असतो. ' इतरत्रही (उदा. पृ १६) डॉ. केळकर ' गुणाकार ' शब्द वापरतात. मला वाटते असे प्रयोग वर्ज्य असावेत. वाक्यवंधाचा अर्थ म्हणजे नुसता वाक्यांचा अर्थ असे नसून त्यापेक्षा त्यांत अधिक काही असते असे म्हणावे.

१३. पृ. ५८ : भाषाव्यवहाराचे तीन अनुबंध सांगताना डॉ. केळकरांनी प्रस्तुत परिस्थितीहून निराळी अशी प्राप्त परिस्थिती मानिली आहे. 'प्राप्त परिस्थिती' ह्या शब्दाला मराठीत ' आपल्याला अनिष्ट असणारी परिस्थिती ' असा अर्थ रूढ असल्याने तो शब्द बदलणे योग्य ठरेल.

१४. पृ. ५९ : प्रयोजनसंदेश कोणत्या शक्तीमुळे मिळतो, वाक्यशक्ती की संदर्भशक्ती ? ' मी तुला वचन देतो ' ह्या वाक्याबरोबर येणारा ' की सोमवारी मी तुझे पैसे चुकते करीन ' हा प्रयोजनसंदेश वाक्यनिष्ठ नाही. संदर्भानुसार तो बदलत राहील.

१५. पृ. ६० : पायात घोटाळणाऱ्या मुलाला वैतागून आईने ' चल चालता हो ! ' म्हटले की डॉ. केळकर म्हणतात, ' ते मूल उठून शांतपणे चालू लागते ' पण असे करायला ते मूल म्हणजे कवाइत करणारा शिपाई नव्हे. डॉ. केळकर त्या मुलाला आधी उठायला लावतात तेही जरूर नाही. पायात घोटाळणारे मूल उभेच असते. त्याला आईने ' चालता हो ! ' म्हटले तर माझ्या कल्पनेप्रमाणे ते आईला आणखीनच चिकटावे.

१६. पृ. ७१ : उदाहरणे देण्यात डॉ. केळकरांचा हातखंडा आहे यांत संशय नाही; परंतु 'फटाके किती आणू ? ' ह्या प्रश्नाला उत्तर म्हणून त्यांनी जी तीन वाक्ये कल्पिली आहेत तशी वाक्ये व्यवहारात कोणी कधी म्हणेल का, याविषयी शंका वाटते.

१७. पृ. ७८ : ढोवळ अदमास व्यक्त करण्याकरता कुणी ' पाच पन्नास ' म्हटले तर त्यावर एवढा आक्षेप का ?

१८. पुस्तकात ' लक्ष्य ' (पृ. १६), ' दुर्लक्ष्य ' (पृ. ३४) ' लक्ष्यात ' (पृ. ३५) असे शब्द बरेच वेळा आले आहेत. मला आठवते की प्रा. रा. श्री. जोग यांनी महाराष्ट्र साहित्य पत्रिकेच्या ' शब्दवेध ' सदरात एक लेख लिहून ह्या भाषाप्रदूषणाकडे लक्ष वेधले होते.

पृ. ८४ वर ' भारदस्तपणाचे ओझे ' ह्या ऐवजी ' भारदस्त्याचे ओझे ' असे म्हटले आहे त्याची आवश्यकता आहे का ?

म. अ. मेहेन्दळे

' संतकवी तुकाराम : एक चिंतन : ' डॉ. निर्मलकुमार फडकुले; प्रकाशक— अजब पुस्तकालय, कोल्हापूर; १९७८; पृ. १२८; किंमत ८ रु.

मराठी संतकवींच्या अभ्यासाची एक दिशाच ठरून गेलेली आहे. ज्यांचा संतवाङ्मयाचा व्यासंग फार मोठा होता, त्यांना आधुनिक वाङ्मयीन दृष्टी नव्हती आणि आधुनिक वाङ्मयीन दृष्टी ठेवून संतवाङ्मयाचे अध्ययन करतात त्यांचे विवेचन तकलादू आणि पोकळ असे दिसून येते. ज्या सामाजिक

आणि सांस्कृतिक जीवनाच्या पार्श्वभूमीवर हे काव्य निर्माण होते, त्या परिस्थितीचा साकल्याने विचार करून काव्याची समीक्षा करणे, ही स्थिती मराठी समीक्षेत अभावानेच दिसते. व्यापक जीवनदृष्टीचा अभाव असल्यामुळे संतवाङ्मयाच्या आकलनालाच मर्यादा पडते आणि नंतर; तुकाराम सदेह वैकुंठाला गेले म्हणजे त्यांचा खून झाला की ते नाहीसे झाले यासारख्या, वाङ्मयीन समीक्षेच्या दृष्टीने निरर्थक असणाऱ्या प्रश्नावरच भर देऊन समीक्षा आटोपती घ्यावी लागते.

अलीकडे तुकारामांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा शोध घेणारे, डॉ. निर्मलकुमार फडकुले यांचे 'संतकवी तुकाराम : एक चिंतन' हे पुस्तक प्रसिद्ध झाले; ते मात्र व्यापक दृष्टी ठेवून लिहिलेले आहे. यापूर्वी प्रसिद्ध झालेल्या रा. ग. जाधव यांच्या 'आनंदाचा डोह' या पुस्तकाचाही आवर्जून उल्लेख करावयास हरकत नाही. या दोन्ही ग्रंथांतून तुकारामांच्या 'वाङ्मयीन' व्यक्तिमत्त्वाचा शोध घेण्याचा प्रयत्न आहे.

तुकारामांसारख्या संतकवीवर आजपर्यंत अनेक संशोधकांनी, समीक्षकांनी लिखाण केलेले असले तरी वाङ्मयीन समीक्षा त्यांच्या अभंगांची झालेली नाही. जी काही तुरळक झाली ती वर उल्लेखिल्याप्रमाणेच आहे. डॉ. निर्मलकुमार फडकुले यांनी तुकारामांच्या व्यक्तित्वाचा घेतलेला शोध हे एक नवे मूल्यमापन आहे. संतकवींनी ऐहिक जीवनाकडे दुर्लक्ष करून परमार्थाकडे दृष्टी वळवली आणि प्रारब्धवादाची शिकवण देऊन समाजाला निस्सत्व बनवले हा आक्षेप संतवाङ्मयावर यापूर्वी घेण्यात आलेला आहेच. परंतु संतांनी सामाजिक उत्थानाचेच कार्य केलेले आहे आणि ते त्यांच्या जीवनाचे ध्येय होते, असे संत-काव्याचा अभ्यास केल्यानंतर लक्षात येते

संतांनी आपल्या वाङ्मयामधून पारंपरिक विचारच व्यक्त केले; या वाङ्मयात गतानुगतिक जीवनदृष्टीच दिसते असे म्हणणे बरोबर नाही. संतांनी चिरंतन शाश्वत मूल्यांचा शोध घेतला आणि या मूल्यांचे प्रत्यक्ष जीवनात आचरण होऊन जीवन सुंदर कसे बनवता येईल याची काळजी वाहिली. डॉ. फडकुले यांनी तुकारामांची दृष्टी ही समाजोन्मुख कशी होती हे सिद्ध करून दिले आहे. साक्षात्कार झाल्यानंतर आता केवळ उपकाराकरिता उरलो असे तुकाराम म्हणतात.

मूल्यहीन, आचारहीन समाजात लोकांची होत असलेली अवनती ही तुकारामांची व्यथा होती. बुडणारे जन पाहून तुकारामांचे कवि-मन अस्वस्थ होत असताना जसे दिसते त्याचप्रमाणे समाजातील ढोंग, दांभिकता पाहून या प्रवृत्तींवर आसूड ओढतानाही तुकाराम दिसतात. खरा धर्म, खरी मूल्ये, खरा आचार लोक विसरले आणि गतानुगतिक बनून जीवन जगू लागले हे दृश्य तुकारामांना अधः-पतनाचे दिसते. वेदपठनाचा अधिकार नसलेल्या लोकांना आत्मोन्नतीसाठी भक्तिमार्ग उपलब्ध होता; परंतु आचारांचा लोप झाल्यामुळे तो मार्गदेखील हरवला गेला व शाक्तांसारखे पंथ निर्माण झाले. वेदाची अक्षरे वाचता येत नाहीत याची दुःखद जाणीव तुकारामांच्या अभंगातून व्यक्त झालेली आहेच.

तुकारामांच्या जीवनात आलेली संकटे आणि दुःख यांनी त्यांचे जीवन उद्ध्वस्त करून टाकले. मनाची तळमळ शांत व्हावी म्हणून तुकाराम झगडताना अनेक अभंगांतून दिसतात. परमेश्वराच्या दर्शनाची नितांत ओढ लागलेली असते, परंतु परमेश्वर भेटत नाही. तळमळणारे, अस्वस्थ होणारे, अश्रू ढाळणारे, चिडणारे, अगतिक झालेले तर कधी विठ्ठलाला शिव्या देणारे संत तुकाराम आपल्याला अभंगांतून व्यक्त होताना दिसतात; परंतु ही खळबळ साक्षात्कार होईपर्यंतच असते. पुढे लाटा ओसंडून जातात आणि समुद्र गंभीर बनतो. मग जीवन केवळ आनंदमय असते. ही आनंदमयी वृत्ती तुकारामांच्या अभंगांतून व्यक्त होताना दिसते.

साक्षात्कार होणे ही जीवनकार्याची समाप्ती नसते. दिशाहीन लोकांसाठी परमेश्वराचा संदेश पोचवणे हे महत्त्वपूर्ण कार्य नंतर शिल्लक उरते. या बुडणाऱ्या लोकांना काठावर घेऊन येणे, त्यांना मुक्तीचा मार्ग दाखवणे हे परमेश्वराचेच कार्य आहे असे मानून तुकाराम कीर्तने करतात. यावेळीदेखील कधी मृदू, कधी सोज्वळ, कधी क्रोधपूर्ण असा आविष्कार होतो.

तुकारामांच्या भाषेसंबंधी अनेकांनी आक्षेप घेतलेले आहेत. डॉ. फडकुले यांनी या आक्षेपांना उत्तरे दिलेली असून, प्रसंगी जहाल भाषा वापरणारे तुकाराम भाषेतील मार्दवदेखील कसे दाखवतात हे पटवून दिलेले आहे. तुकारामांच्या काव्यामागील प्रेरणाच भिन्न होत्या. काव्यासाठी केवळ ते काव्य नव्हते. प्रतिभेचे प्रदर्शन करणे किंवा कलावंत ही भूमिका घेऊन केवळ रसास्वाद प्राप्त करून देणे हे तुकारामांच्याच काय परंतु कोणत्याही संतकवीच्या काव्याचे उद्दिष्ट नाही. परमार्थाचे एक साधन म्हणून ते काव्याकडे पाहतात. तुकारामांची कविता अनुभवाने ओथंबलेली कविता आहे. या कवितेतून आशा, निराशा, व्याकुळता, लोभ–प्रेम सारे सारे अत्यंत सूक्ष्मपणे टिपून घेतले जाते असे डॉ. फडकुले म्हणतात. तुकारामाच्या व्यक्तिमत्त्वाचा शोध घेणारे हे पुस्तक अतिशय लक्षणीय असे असून तुकाराम समजावून घेण्यास खूपच मदत करते.

नरेश परळीकर

'हृदयातले चांदणे :' (कथासंग्रह)
सौ० रत्नप्रभा शहाणे; मराठी साहित्य परिषद; आंध्र प्रदेश; हैदराबाद, १९७८; पृष्ठे – १५८; किंमत १२ रुपये.

'हृदयातले चांदणे' हा सौ० रत्नप्रभा शहाणे यांचा नवा कथासंग्रह आहे. या कथासंग्रहातील एकूण पंधरा कथा वाचल्यानंतर उच्च मध्यमवर्गीयांच्या झळाळणाऱ्या, चमकणाऱ्या जीवनातील, निश्वासाचे, दुःखाचे आणि आत्मविश्वासाचेही एक वेगळेच दर्शन घडते.

महाराष्ट्राच्या सीमा पार केल्यानंतर आंतरभारतीय आणि आंतरराष्ट्रीय संस्कृतीच्या प्रांगणात वावरणाऱ्या व्यक्तींना विविध जीवनानुभव हे स्वीकारावेच लागतात. आणि एका विशिष्ट संस्कृतीच्या प्रतिष्ठित, सांकेतिक अशा अनेक छटा त्या वातावरणात लुप्तही होतात. तरीपण या कथांतील पात्रे आपल्या संस्कृतीतून विकसित झालेल्या भावविश्वाशी विलक्षण प्रामाणिक राहण्याचा प्रयत्न करतात, असे या कथा वाचताना जाणवते. हे भावविश्व अधिकांशाने स्त्रीमनाचे दर्शन घडविते. 'अवघाचि संसार सुखाचा करीन' अशी इच्छा असूनही अनेकदा संसार मोडतात; पण घटस्फोट घेतल्यानंतरही आपल्या या नव्या जोडीदाराच्या पहिल्या संसारातील मुलांचा स्वीकार करणे; नव्हे, ती आपलीच मुले आहेत असे समजून त्यांच्याशी वागणे, अकृत्रिम प्रेमाची त्यांच्यावर बरसात करणे हे सारे अगदी स्वाभाविकपणे येथे घडते ('तेथे कर माझे जुळती', 'अगतिक') तर कधी संसाराचा डाव उधळला गेला तरी त्याची झळ आपल्या अपत्यांना लागू नये यासाठीची आईची धडपड उत्कटपणे आविष्कृत होते ('सत्य उमजलं, मन उजळलं'). तसेच माणसाला आपल्या प्रिय व्यक्तीशी सामरस्य साधण्याची कितीही ओढ असली तरी जीवनाच्या अटळ शोकांतिकेपासून त्याला दूर जाता येत नाही. ('माझ्यातला 'मी' नष्ट झाला', 'जाच'). 'निशिगंधा'च्या सोबतीने महाविद्यालयीन जीवनात जपलेली स्मृती दोन जीवांना एकत्र आणते ('निशिगंध'); तर पित्यासमान असणाऱ्या डॉ. मिझ्रोंची आपण पत्नी आहोत या भावनेने झपाटलेली आसीमा आपले सारे जीवन उधळून लावते ('ओ: आय् ॲम मिसेस मिझ्रो'). आपणावर प्रणयाचा वर्षाव करणारे 'डॅडी-ममी' हे आपले नाहीत या विचाराने पछाडलेली उमा विलियम्स स्वतःसहित साऱ्या घराला दुःखी करते ('वितळलेले वर्फ') ही सगळी कौटुंबिक नाती विविध समस्यांच्या ताण–तणावांनी ताणली गेलेली आहेत, याचा अर्थ या कथा केवळ दुःखाचा उत्सवच साजरा करतात असे नाही. यासोबतच धीराची, आधाराची जिव्हाळ्याची सावलीही आहे. मंगलेच्या सहवासात आईचे वेड आणि नाना – समोरचा अपघाती मृत्यू सुधीरला सुसह्य होतो ('त्वमेव सर्वम् !') तर सीतादेवी आपल्याला मूल नाही हे दुःख विसरण्यासाठी समाजजीवनात स्वतःला झोकून देतात ('कोडं'). आयुष्यभर मुलासाठी खूप कष्ट उपसले; पण त्याच्या विवाहाची तारीख एका परक्या माणसाकडून आपणाला

समजते या विचाराने दुःखी झालेल्या प्रमिलाबाई 'आई रागावलीस ?' या मुलाच्या प्रश्नाने सुखावतात ('आई रागावलीस ?'). आयुष्यभर प्रामाणिकपणे नोकरी केल्यानंतर विनायकरावांना असाच कृतार्थतेचा आनंद सेवानिवृत्तीच्या वेळी उपभोगावयास मिळतो. ('संध्याछाया')

या कथा सुखदुःखाचे, आशाअपेक्षांचे विविध भावानुभव व्यक्त करतात. ही सगळी माणसे सुसंस्कृत आहेत, संमजस आहेत, विलक्षण प्रामाणिक आहेत. त्यामुळेच ती कोठेही 'पोज' घेण्याचा प्रयत्न करीत नाहीत. हे 'हृदयातले चांदणे' सातत्याने दुसऱ्याच्या सुखाचा विचार करते. आपल्या आयुष्याचा उन्हाळा झाला तरी त्याचे चटके आप्तस्वकीयांना बसू नयेत यासाठी ही पात्रे कसोशीने प्रयत्न करतात. एका विशिष्ट भावजीवनाचे कलात्मकतेने दर्शन घडविता घडविता या कथा रसिकांना अंतर्मुख करतात, हे या कथांचे बलस्थान मानावे लागेल.

'अनुशासन गीता अर्थात् आधुनिक महाभारतातील कृष्णार्जुन संवाद' : लेखक व प्रकाशक : प्रा. डॉ. नरसिंह अच्युत दाभोळकर; मुंबई; पृष्ठे ६०; किंमत ८ रु.

प्रा. न. अ. दाभोळकरांच्या या बावीस अध्यायाच्या 'अनुशासन गीते'त अनुशासनाचे महत्त्व साक्षेपाने मांडलेले आहे. आणीबाणी संपल्यानंतर व्यक्तिस्वातंत्र्य या मूल्याचे महत्त्व सर्वांना मान्य झालेले आहे. पण समाजजीवनात या व्यक्तिस्वातंत्र्यसंकल्पनेचा समाजप्रवाहाच्या संदर्भात योग्य अर्थ घेतला जाणे आणि त्याप्रमाणे समाजाचे दैनंदिन व्यवहार चालणे हीही गोष्ट महत्त्वपूर्ण आहे. तसे जर घडले नाही, तर स्वतंत्रता व अनिर्बंधता यांच्यातील सीमारेषा नष्ट होण्याची भीती आहे, हेही लक्षात घ्यावयास हवे. यादृष्टीने 'अनुशासन' या संकल्पनेकडे पाहिले पाहिजे.

आपल्या जीवनप्रवाहात मानसिक, सामाजिक व नैसर्गिक समतोल राखला जावा अशीच सर्वांची इच्छा असावयास हवी, हा 'अनुशासन गीते'चा शांतिमंत्र आहे. वेदान्त सिद्धांताच्या साहाय्याने लेखकाने याचे विवरण केलेले आहे. प्रस्तावनेतच प्रमुख व्यक्तिरेखा व स्थळे (उदा., भीष्म द्रोण– आचार व उच्चारस्वातंत्र्य; कुरुक्षेत्र– भारतभूमी) यांचा निर्देश केलेला आहे.

'कृष्णार्जुन संवादा'द्वारे अर्जुनाच्या मनातील विषाद, त्याच्यापुढे पडलेले विविध प्रश्न यांची सांगोपांग चर्चा केलेली आहे आणि शेवटच्या अध्यायात अनुशासनाचे महत्त्व विशद केलेले आहे. समाजजीवनात स्वातंत्र्याबरोबर अनुशासनाचीही आवश्यकता आहे. त्याचे स्वरूप कोणते याविषयी मतभेद असू शकतील; पण अनुशासन आणि स्वातंत्र्य ही दोन्ही मूल्ये समाजजीवनात महत्त्वपूर्ण आहेत हे विचारसूत्र 'अनुशासन गीता' साधार व सप्रमाण मांडते.

पंडित टापरे

'साहित्यातील प्रीती आणि भक्ती' : लेखक– प्रा. मुरलीधर जावडेकर; प्रकाशक– गो. के. जोगळेकर, नूतन प्रकाशन, २१८१, सदाशिव पेठ, पुणे– ३०; १९७७; पृष्ठे – २५९; किंमत ३० रुपये.

प्रस्तुत पुस्तकात मराठीतील विविध साहित्यकृतींची समीक्षा करण्यात आली असून, शीर्षकातूनच सूचित होणारी प्रीती व भक्ती यांच्या स्वरूपाची मीमांसा, हे या पुस्तकाचे एक महत्त्वाचे वैशिष्टय आहे. विशेषतः, 'भक्ती की प्रीती' या अकराव्या, म्हणजेच शेवटच्या प्रकरणात ज्ञानेश्वर, गुरुदेव रानडे, डॉ. प्र. न. जोशी, विवेकानंद इत्यादींच्या मतांची चर्चा करून, प्रीती व भक्ती यांच्या मुळाशी एकच शक्ती असते, असे मत प्रा. जावडेकरांनी मांडले आहे. साहित्यकृतींच्या आकृतिबंधाची चर्चा न करता त्यांचा आशय सहृदयतेने आणि समरसतेने जाणून घेण्याचा प्रयत्न करणे, हे या पुस्तकातील विवेचनाचे स्वरूप आहे. त्यामुळेच, या विवेचनामागची भूमिका रसास्वादाची बनली आहे. हे करीत

अनुक्रमणिका

असतानाच मराठीतील अनेक मान्यवर समीक्षकांनी या साहित्यकृतींविषयी मांडलेल्या विचारांशी मतभिन्नता दर्शवून प्रा. जावडेकरांनी मूळ साहित्यकृतीबरोबरच या समीक्षकांच्या समीक्षेचीही समीक्षा केली आहे. त्यामुळे त्यांची शैली काहीशी खंडनमंडनात्मक (पूर्वपक्षउत्तरपक्ष अशा स्वरूपाची), बनली आहे. आपली मते पटवून देताना त्यांनी फ्रॉईडच्या मानसशास्त्रीय विचारांचा अनेकदा आधार घेतला आहे. बर्ट्रांड रसेल, बर्नार्ड शॉ, शेक्स्पिअर, ऑस्कर वाइल्ड इ. अनेक पाश्चात्त्य आणि ज्ञानेश्वर–तुकारामादी भारतीय विचारवंतांच्या मतांचा हवाला देऊन आपली मते सप्रमाण सिद्ध करण्याचा त्यांनी जागोजाग प्रयत्न केला आहे.

पहिल्या प्रकरणात हरिभाऊंच्या 'वज्राघात' या कादंबरीचे समीक्षण असून, जगाच्या वाङ्मयातील श्रेष्ठ अशा या कादंबरीला यथार्थ मान्यता मिळाली नाही, याविषयी त्यांनी खंत व्यक्त केली आहे. प्रा. नरहर कुरुंदकर, प्रा. गंगाधर गाडगीळ, प्रा. वा. ल. कुलकर्णी, डॉ. ल. म. भिंगारे, डॉ. अ. ना. देशपांडे इत्यादींच्या टीकेचा त्यांनी खरपूस समाचार घेतला आहे. त्यांच्यामते ही कादंबरी हा हरिभाऊंच्या कादंबरीचा, मराठी कादंबरीचा आणि जागतिक कादंबरीचाही एक कळसच आहे. 'प्रेम एकनिष्ठ की अनेकनिष्ठ' या दुसऱ्या प्रकरणात वा. म. जोशींच्या 'आश्रमहरिणीचे'चे समीक्षण आहे. या प्रकरणातील विवाह, प्रेम, कामजीवन, पुनर्विवाह, द्विपतिकत्व इत्यादी विषयांवरचे विवेचन मार्मिक व मूलगामी आहे. 'अहो फडके, प्रेम कुठंय् ?' या पुढच्या प्रकरणात प्रा. ना. सी. फडके यांच्या 'अखेरचे बंड' या कादंबरीत प्रेमाचे खरे चित्र नाही, हे दाखविण्याचा प्रयत्न आढळतो. तेथे प्रा. फडक्यांच्या ललित शैलीची टीकाकारांनी केलेली स्तुती अनाठायी आहे, हा विचार सोदाहरण मांडलेला आहे. 'प्रेम कुणावर' या चौथ्या प्रकरणात श्री. ज. जोशींच्या 'आनंदी गोपाळ' वरील प्रा. भीमराव कुलकर्णी, प्रा. सरोजनी वैद्य इत्यादींची टीका अयोग्य असल्याचे म्हटले आहे. या प्रकरणात फ्रॉईडच्या आधारे गोपाळरावांच्या मनाचे आकलन करण्याचा प्रयत्न असून, आनंदीच्या स्वभावाचाही अत्यंत उत्कृष्ट मागोवा घेतला आहे. 'प्रेमी व्यक्तींचा समाज बळी घेणार ?' या प्रकरणात दिवाकर कृष्णांच्या 'लोकनिंदितेचा व्रतभंग' ही कथा चर्चेला घेतली असून सौंदर्य, कलाप्रेम, जीवनप्रेम, इत्यादींचे विवेचन केले आहे. 'प्रेमाविषयी गैरसमज का ?' या सहाव्या प्रकरणात तांब्यांच्या काव्यातील संगीत, प्रीतीची सफलता व विफलता, प्रीतीची बहिर्मुखता, स्त्रीसौंदर्य, स्त्रीपुरुषसंबंध, शृंगार यांच्याविषयी विवेचक चर्चा आली आहे. 'शरीरसुखातूनच प्रेमसमाधी कशी लावावी ?' या प्रकरणात बोरकरांच्या कवितेचे श्रेष्ठत्व जागतिक स्वरूपाचे असल्याचे म्हटले आहे. प्रेमकाव्य मानवाला युद्धपराङ्मुख बनवेल, हे बर्ट्रांड रसेलचे मत उद्धृत करून, अशा काव्याचे अत्युत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे बोरकरांचे काव्य, असे मत मांडले आहे. इंदिरा संतांचे काव्य म्हणजे मानवी जीवनाचा जागृत ज्वालामुखीच, इंदिराबाईंच्या कवितेत उणिवा शोधणे किंवा दोष काढणे म्हणजे अरसिकता, इंदिराबाईंच्या काव्यासारखे दुसरे काव्य मराठी वाङ्मयातच काय, जगाच्या वाङ्मयातही क्वचितच सापडेल इ. मते 'प्रेम मृत्यूवर केव्हा मात करते,' या प्रकरणात मांडली आहेत. मादाम क्युरी आणि इंदिराबाई यांच्या अनुभवाची समानता अत्यंत प्रभावी रीतीने दर्शविली आहे. 'प्रेमाचे संघर्ष कसे असतात ?' या प्रकरणात गडकऱ्यांच्या काव्याचे व नाटकांचे विवेचन असून गडकऱ्यांना प्रीती व भक्ती एकच वाटत होती, असे म्हटले आहे. 'हे प्रेमयुगच नव्हे का ?' या दहाव्या प्रकरणात पु. ल. देशपांडे यांच्या 'सुंदर मी होणार' या नाटकातील प्रीती व सत्ता यांचा संघर्ष स्पष्ट केला आहे.

एकंदरीत, सुबोध व प्रासादिक शैलीत प्रा. जावडेकरांनी आपले विचार समर्थ, प्रभावी व आग्रही पद्धतीने मांडले आहेत. परंतु त्यांच्या आग्रही वृत्तीमुळेच अनेकदा त्यांची भूमिका समीक्षकापेक्षा समर्थकाची बनते. मग समर्थन करता करता वर्ण्यविषय बनलेल्या साहित्यकृतीला जागतिक वाङ्मयात सर्वश्रेष्ठ ठरविण्याची अतिशयोक्ती अवतरते. अन्य समीक्षकांनी त्या साहित्यकृतीमध्ये काही दोष दाखविण्याचा प्रयत्न केला असेल, तर काहीशा

असहिष्णू व भावविवश वृत्तीने प्रा. जावडेकर प्रतिकाराला सज्ज झालेले दिसतात. काही वेळा विशिष्ट मताचे खंडन करता करता ते मत मांडणाऱ्या व्यक्तीवरच प्रहार केलेला आहे, असेही आढळते. त्यांनी समीक्षकांची जी हजेरी घेतली आहे, तीमध्ये काही वेळा तथ्य असल्याचे आढळते, हे जरी खरे असले, तरी त्यांचा अभिनिवेश अनेकदा तटस्थ व वस्तुनिष्ठसमीक्षेला बाधक बनतो, हेही नाकारता येणार नाही. त्यांनी ही भावविवशता टाकली, तर त्यांची प्रभावी शैली अधिक परिपक्व बनेल, असे वाटते. प्रस्तुत पुस्तकाला प्रा. श्री. के. क्षीरसागर यांची विवेचक प्रस्तावना लाभलेली असून तीत त्यांनी नवटीका, प्रीती, भक्ती, प्रेम, कामविचार इ. विषयांवरची आपली मते स्वतःच्या खास शैलीत मांडली आहेत.

आ. ह. साळुंखे

'अलेक्सांद्र पुश्किन' : डॉ. पंडित आवळीकर; प्रकाशक– शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर; १९७७; पृष्ठे ८४; किंमत ६ रुपये.

शिवाजी विद्यापीठाच्या ज्ञानविज्ञान विस्तार व्याख्यानमालेत, विख्यात रशियन साहित्यिक अलेक्सांद्र पुश्किन ह्यांच्या साहित्यावर, डॉ. पंडित आवळीकर ह्यांनी दिलेली तीन व्याख्याने 'अलेक्सांद्र पुश्किन' ह्या पुस्तकात संगृहीत करण्यात आली आहेत. डॉ. आवळीकर हे रशियन भाषा उत्तम प्रकारे जाणतात; श्रेष्ठ रशियन साहित्यिकांच्या साहित्यकृतींचा अभ्यास त्यांनी त्यांच्या मूळ रशियन संहितांवरून केलेला आहे; इंग्रजी अनुवादांवरून नाही. त्यामुळे पुश्किनवरील त्यांच्या ह्या व्याख्यानांना विशेष महत्त्व आहे. महाराष्ट्रातील– आणि एकूणच भारतीय विद्यापीठांतून – विविध यूरोपीय भाषा आणि त्यांचे अभिजात साहित्य ह्यांच्या अभ्यासाची दालने मोठ्या प्रमाणावर उघडलेली नाहीत, त्यामुळे विद्यापीठीय विद्यार्थी ह्या भाषांतील संपन्न साहित्याबद्दल बराचसा अनभिज्ञच असतो; त्याची वाङ्मयीन जाणीवही त्यामुळे पुरेशी व्यापक होत नाही. इंग्रजी अनुवादांच्या वा समीक्षात्मक लेखनाच्या द्वारा घडविला जाणारा ह्या साहित्यांचा परिचय हा एका अर्थी अस्सल नव्हे, हे तर उघडच आहे; कारण सर्जनशील लेखनातून लेखकाचे व्यक्तिमत्त्व मूलतः त्याच्या भाषेने उभे केलेले असते; त्यामागे त्याच्या विवक्षित देश-काल–संस्कृतीचा संदर्भ असतो; आणि असे हे व्यक्तिमत्त्व परभाषेच्या घाटात साकल्याने पकडता येत नाही. तथापि यूरोपीय साहित्यकृतींच्या उत्तमोत्तम अनुवादांचा सहज प्रतिसाद देता यावा, अशी इंग्रजीची जाणही आज विद्यापीठीय विद्यार्थ्यांत अल्पांशानेच आढळते, ही वस्तुस्थिती अप्रिय असली, तरी मान्य करायला हवी. अशा परिस्थितीत ह्या साहित्याचा परिचय प्रादेशिक भाषांतून करून देण्याची अत्यंत आवश्यकता आहे. त्या दृष्टीनेही डॉ. आवळीकर ह्यांनी दिलेल्या ह्या व्याख्यानांचे मोल मोठे आहे. 'पुश्किनची जीवनकथा' 'पुश्किनची कथा' आणि पुश्किनचे 'काव्य' आणि 'नाटय' अशी ही तीन व्याख्याने आहेत. पुश्किनच्या वाङ्मयीन माहात्म्यतेचे आकलन घडवित असताना डॉ. आवळीकर ह्यांनी स्वीकारलेली भूमिका आस्थेवाईक शिक्षकाची आहे. त्यामुळेच अत्यंत साध्या पण प्रासादिक शैलीत ते पुश्किनची प्रतिमा उभी करू शकले आहेत. पुश्किनच्या श्रेष्ठ कथांचे, कवितांचे आणि नाटयकृतींचे त्यांनी केलेले विवेचन पुश्किनचे साहित्य मुळातून वाचण्याची ओढ निर्माण करणारे आहे. डॉ. आवळीकर ह्यांनी पुश्किनचे निवडक साहित्य मराठीत अनुवादण्याचा प्रकल्प हाती घेऊन तो पुरा करीत आणलेला आहे. हे अनुवाद प्रकाशित झाल्यानंतर केवळ मराठी जाणणाऱ्या वाचकांनाही पुश्किनच्या साहित्याचा काही आस्वाद घेता येईल, असा विश्वास वाटतो. शिवाजी विद्यापीठाने एका यूरोपीय साहित्यिकावरील व्याख्यानमाला आयोजित केली, ह्याबद्दल विशेष आनंद वाटतो.

अ. र. कुलकर्णी

वाचकांचा पत्रव्यवहार

संपादक
नवभारत यांस –

आपला मद्य-विशेषांक पोहोचला. वाचला. आणि त्यावरील प्रतिक्रिया व्यक्त करण्यासाठी हे पत्र.

या अंकामागील प्रेरणा कुणाची हे कळले असते तर बरे झाले असते.

१) केंद्रीय सरकारच्या एतत्संबंधी नव्या धोरणामुळे हा ज्वलंत प्रश्न आहे हे खरे. एवढी प्रेरणा असा खास अंक काढण्यास पुरेशी आहे. परंतु आपण शांताबाई तुंकुर (तुमकुर ?) ह्यांचे नाव घेतले. त्यांचा संबंध किंवा अधिकार समजला नाही. म्हणून पुन्हा प्रश्न उद्भवतो, की या खास अंकाचे प्रयोजन काय आणि प्रेरणा कुणाची ?

२) आहे या स्वरूपात आपण पुष्कळ माहिती पुरविली आणि विश्वकोश– कार्यालयातील कार्यकर्त्यांना हाताशी धरले. त्यांजकडून खास माहिती मिळवून वर्ण्यविषयाची छाननी छान केली. या संपादनीय चातुर्याबद्दल आपणास धन्यवाद. मात्र असे त्यांचे काम वाचकांपुढे ठेवण्यात थोडी घाई झालेली दिसते. विश्वकोशीय लेखकांनी आपल्या माहितीचे मूळ कोठेच सांगितलेले नाही आणि त्यांना मराठमोळी मराठी लिहिता येत नाही; हे प्रत्यक्ष पुराव्यावरून पटले. नव्या होतकरू लेखकांचा असा उत्साहभंग ' नवभारत ' मुळे व्हावा हे अनपेक्षित व अनुचित झाले असे वाटते.

३) सर्व लेखकांची भूमिका आणि त्यांचा स्वाभाविक कल या लिखाणावरून चांगल्या तऱ्हेने स्पष्ट जाहला. हेही व्हावयास नको होते. ' दारुबंदी कायदा हवाच : काही विचार ' फक्त हा लेख निषेधात्मक पोटतिडिकेने लिहिलेला दिसतो. बाकी बहुतेकांना केंद्रीय सरकारचे नवे धोरण पसंत नसावे असा त्यांच्या लिखाणातील ध्वनी निघतो.

४) माहितीसंकलनाच्या दृष्टीने मला त्यात एक त्रुटी आढळते ती म्हणजे भारतातील राजांची परकीय मद्यासक्ती. दक्षिणेतील अनेक उत्खननांत आढळलेली मद्यपात्रे, चषक, सुरया आणि तऱ्हेतऱ्हेची काचपात्रे यांचा उल्लेख आपल्या विद्वान लेखकांपैकी कुणीच केला नाही. मला वाटते नवदातोलीतील उत्खननात तर परदेशातून मद्य आणण्याचे मोठे पात्रच उपलब्ध झाले आहे. डॉ. मो. ग. दीक्षित यांच्या "काचग्रंथा"त अनेक परदेशी काचपात्रांचे ठसे छापले आहेत. ती काचपात्रे परदेशी आहेत आणि मद्यपात्रे म्हणूनच ती वापरत. अशा अलीकडील संशोधनाचा निर्देश आपल्या माहितीपूर्ण अंकात का आढळू नये ? काही काही संशोधनाचे रिपोर्ट लिहिताना उत्खननात सापडलेल्या मद्यपात्रांचा उल्लेख टाळण्याबद्दल सरकारी आदेश (मद्यनिषेधी धोरणामुळे) मोरारजीभाईंच्या मुंबईतील कारकीर्दीत निघाल्याचे मला ठाऊक आहे. आपणास हा अंक काढताना अशी काही बंदी कुणी घातली होती की काय ? शक्य असल्यास कळवावे.

५) ' मदात्यय (अल्कोहोलिझम)' हा शब्द संस्कृत आहे असे लेखकाने म्हटले खरे; पण त्याची संस्कृत उदाहरणे न देता युरोपीय लेखकांची मते तेवढी दिली आहेत. अल्कोहोलिझमला प्रतिशब्द म्हणून ' मदात्यय ' हा शब्द कोणत्या आधारावर मान्य करावयाचा ? संस्कृत कोशकार आपटे किंवा डॉ. सूर्यकांत यांच्या कोशात हा प्रतिशब्द नाही. लेख संपविताना मदात्ययींचे प्रमाणदर्शक आकडे दिले आहेत त्याबद्दल खुलासा नाही, आधार नाही. खुलासा हवा तो, कोणत्या वर्षाचे हे आकडे आहेत, त्यांचे प्रमाण हे सर्व **लोकसंख्येशी,** अथवा फक्त **प्रौढांशी, पुरुष प्रौढांशी ?** युरोपीय देशांत लोकसंख्या घेतात ती सर्वत्र एकाच वर्षी घेत नसल्याने शिरगणतीचे वर्ष महत्त्वाचे आहे. अशा खुलाशाअभावी तुलना व्हावी तरी कशी ? आणि नुसते आकडे देऊन वाचकावर छाप पाडण्याचा प्रयोग का व्हावा ?

६) भालेरावांचा लेख. यातील आकडे जरा काळजीपूर्वक द्यावयास हवे होते. छापण्यातील चुकीमुळे त्यांचे महत्त्व नीटसे उमगत नाही. शिवाय तुलना करण्यासाठी जे मानक (स्टँडर्ड) हवे ते कुठेच पुरविले नाही. त्यामुळे तफावत किती पडली याची यथार्थ कल्पना करता येत नाही.

७) अ० र० कुलकर्णी यांचा ग्रंथपरिचय. हे हार्मन लेव्ही कोण ? आणि त्यांचा ग्रंथलेखनाचा अधिकार काय हे सांगितल्याखेरीज त्या पुस्तकाचे महत्त्व कळावे कसे ? शिवाय सन १९५१ मध्ये ग्रंथ प्रसिद्ध झाल्यानंतर या विषयावर दुसरी काहीच पुस्तके प्रसिद्ध झाली नाहीत की काय ? अमेरिकेत

अनुक्रमणिका

याबद्दल अधिक वाङ्मय तयार झाले असले पाहिजे शिवाय ब्रिटन या राष्ट्राचा मद्यव्यवसाय अनेक शतकांचा असून त्यांचे निर्यात उत्पन्न पुष्कळसे या धंद्यावर अवलंबून आहे. तेथील हवा, तेथे मिळणारे अल्पविध नित्यनेमाचे खाद्य यामुळे तेथील जीवनावर या मद्यपानाची सवय अवलंबून आहे. म्हणून इंग्लंडमधील 'ड्रिंक् प्रॉब्लेम' हा उष्ण कटिबंधातील आमच्यासारख्या मसालेसंपन्न देशात तुलनेसाठी तरी कसा लागू पडेल ? या पुस्तकाची निवड करण्यापूर्वी या प्रश्नांचा विचार का केला नाही ? लिकर लॉज् याबद्दल विविध वाङ्मय निरनिराळ्या देशांत उपलब्ध आहे.

८) 'एम्.' हे लेखक मोठे रसिक आणि चोखंदळ दिसतात. त्यांच्या जाणतेगिरीस अभिवादन. काही काही शब्दांचे कल्पनासाहचर्य मोठ्या रसिकतेने त्यांनी विशद केले आहे. तसेच जर त्यांनी टेंपरन्स, टीटोटलर, प्रोहिबिशन इ. शब्दांचे अर्थ दिले असते आणि त्यावर भाष्य केले असते तर हा अभ्यास अधिक संपूर्ण आणि संपन्न झाला असता असे वाटते. मद्यापासून अलिप्त राहिलेल्या काही नामांकित पुरुषांची नावे मिळविता आली असती तर विचाराला अधिक चालना मिळाली असती.

९) मनुस्मृतीतील हा एक श्लोक कुणीच का उद्‌धृत केला नाही हे समजत नाही. तो श्लोक :

न मांसभक्षणे दोषः न मद्ये न च मैथुने ।
वृत्तिरेषा भूतानां निवृत्तिस्तु महाफला ॥

श्री. रा. टिकेकर

कार्यकारी संपादकांचा खुलासाः

महाराष्ट्राचे एक ज्येष्ठ व जागरूक साहित्यिक व पत्रकार श्री. श्री. रा. टिकेकर ह्यांनी 'नवभारता'च्या 'मद्य, मद्यनिवृत्ती आणि संस्कृती' ह्या विशेषांकाची ज्या आस्थेने आणि साक्षेपी वृत्तीने दखल घेतली आहे ती अपेक्षित असली, तरी तिच्याबद्दल कृतज्ञता व्यक्त करणे हे आमचे कर्तव्य आहे.

१ 'ह्या अंकामागील प्रेरणा कुणाची हे कळले असते तर बरे झाले असते' असे श्री. टिकेकरांनी म्हटले आहे. हे कुतूहल स्वाभाविक आहे; पण काहीसे—अगदी किंचित् पण निश्चितपणे, शिष्टतेच्या मर्यादांचे उल्लंघन करणारे आहे. लष्करी अधिकाऱ्यांच्या 'मेस'चा— भोजनगृहाचा— असा एक नियम असतो, की 'मेस— सेक्रेटरी'शिवाय अन्य अधिकारी स्वयंपाकघरात प्रवेश तर करीत नाहीच पण डोकावूनही पहात नाही. वाढून आलेल्या पदार्थांचे रसिकतेने आणि चोखंदळपणे सेवन करणे एवढेच त्याचे काम असते. हा नियम वाङ्मयीन साहित्यालाही लागू असला पाहिजे. निर्मितीच्या प्रेरणेचे आणि प्रक्रियेचे फलित असलेल्या साहित्याचे चिकित्सकपणे परीक्षण करणे, समाजस्वास्थ्याशी ते कितपत सुसंबंधित आहे, त्याला कितपत पोषक किंवा प्रतिकूल आहे ह्याचा निर्णय करणे हा वाचकांचा अधिकार आहे आणि ते त्यांचे कर्तव्यही आहे; पण प्रेरणेत डोकावण्याचा प्रयत्न करणे म्हणजे ह्या अधिकाराच्या व कर्तव्याच्या क्षेत्राबाहेर पडण्याचा प्रयत्न करणे. यथाकाल 'नवभारता'चा इतिहास लिहिला जाईल तेव्हा ह्या प्रेरणेचे उद्दिष्ट व उगम ह्यांच्याविषयीची अधिकृत माहिती उपलब्ध होईलही. तूर्त एवढेच नकारी विधान करणे योग्य ठरेल की श्रीमती शांता तुमकूर (संपादकीय टीपेत छापले होते त्याप्रमाणे 'तुंकुर' नव्हे किंवा श्री. टिकेकारांनी लिहिले आहे त्याप्रमाणे 'तुमकुर' नव्हे) ह्यांचा ह्या प्रेरणेशी काही संबंध नव्हता, विशेषांकाच्या विषयाशी तर त्यांचा व्यावहारिक संबंध अजिबात नाही; पण एक जिज्ञासू व व्यासंगी अभ्यासक म्हणून त्यांचा अनेक विषयांशी जो व्यापक परिचय आहे त्याचा लाभ ह्या विशेषांकाची जुळवाजुळव करताना आम्हाला झाला. ह्या विशेषांकातील ज्या अनेक त्रुटी श्री. टिकेकरांनी दाखविल्या आहेत आणि त्यांच्याशिवायही ज्या अनेक त्रुटी त्याच्यात असतील त्यांची जबाबदारी अर्थात् त्यांच्यावर नाही.

'विश्वकोशा कार्यालयातील कार्यकर्त्यांना हाताशी धरले ... या संपादकीय चातुर्याबद्दल आपणास धन्यवाद' ह्या श्री. टिकेकरांच्या वाक्यांनी कदाचित् गैरसमज निर्माण होणे शक्य असल्यामुळे पुढील खुलासा आवश्यक ठरतो. ह्या अंकात एकंदर दहा लेखकांचे लेख प्रसिद्ध झाले आहेत व ह्या लेखकांतील एक तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी आहेत आणि चौघेजण संपादकमंडळाचे सदस्य आहेत. ज्यांना 'विश्वकोश— कार्यालयातील कार्यकर्ता' असे म्हणता

येईल आणि जे संपादकमंडळाचे सदस्य नाहीत अशा एकाच लेखकाचा लेख ह्या अंकात प्रसिद्ध झाला आहे आणि ते एक परीक्षण आहे. सर्वश्री अ. ना. ठाकूर, अ. र. कुलकर्णी, सु. र. देशपांडे हे 'विश्वकोशातील कार्यकर्ते' संपादकमंडळाचे सदस्य आहेत, त्यांना संपादकांनी 'हाताशी धरलेले' नाही, त्यांनी 'नवभारता'ला हाताशी धरलेले आहे. हे अनुभवी लेखक आहेत; त्यांच्या लिखाणावर झालेल्या उचित किंवा अनुचित टीकेने त्यांचा उत्साहभंग होणार नाही. विशेषत: श्री. टिकेकरांसारखे मुरब्बी लेखकही तेथील हवा, तेथे मिळणारे अल्पविध नित्यनियमाचे खाद्य यामुळे 'तेथील जीवनावर या मद्यपानाची सवय अवलंबून आहे' अशी वाक्ये लिहिताना त्यांना आढळून येत असल्यामुळे टीका सहन करण्याचे त्यांचे सामर्थ्य बळावते.

३) 'दारुबंदी–कायदा हवाच : काही विचार' हा लेख सोडला तर इतर लेखांच्या लेखकांचा स्वाभाविक कल केंद्रीय सरकारच्या नव्या धोरणाला प्रतिकूल असल्याचे स्पष्टपणे दिसून येते असे श्री. टिकेकरांचे म्हणणे आहे. हे म्हणणे काहीसे अतिशयोक्तीचे असणे शक्य आहे. कारण तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, श्री. मे. पुं. रेगे, डॉ. यशवंत भालेराव, श्री. अ. ना. ठाकूर, श्री. अ. र. कुलकर्णी, श्री. वि. गो. खोबरेकर, प्रा. नरेश परळीकर ह्यांचे लेख केवळ माहिती देणारे आहेत, त्यांच्यात कल असायचे कारणच नाही. संपादकांचा कल संपादकीयात स्पष्ट करण्यात आला आहे.

४) ज्या दुसऱ्या स्वातंत्र्याच्या कालखंडात आपण जगत आहोत त्यात मान्य झालेल्या मूल्यांना आणि राज्यपद्धतीला अनुसरून हा विशेषांक काढताना आमच्यावर कुणीही कसलीही बंदी घातली नव्हती हे नमूद करायला आनंद वाटतो. श्री. टिकेकरांनी निर्देशिलेली उत्खननापासून लाभणारी मद्यपात्रांविषयीची माहिती आणि प्राचीन, मध्ययुगीन आणि ब्रिटिशपूर्व व ब्रिटिशोत्तर अर्वाचीन भारतातील मद्यविषयक कायद्यांची माहिती, इत्यादी अनेक प्रकारची माहिती ह्या अंकात केवळ वेळेच्या आणि संपादकांच्या कार्यक्षमतेच्या मर्यादांमुळे देता आली नाही ह्याचा खेद होतो.

५) 'मदात्यय' हा शब्द 'चरक' 'सुश्रुत' इ० आयुर्वेदीय ग्रंथांतील पारिभाषिक शब्द आहे. 'मदात्यय' ह्या संज्ञेचा शब्दश: अर्थ 'मदाचा अतिरेक' असा होतो. मद म्हणजे मद्यपानापासून शरीरासह मनावर होणारा परिणाम. मद्याचे नेहमी, काळवेळ न पाहता, योग्य प्रमाणाबाहेर सेवन करण्याचा सवयीने जडलेला रोग म्हणजे मदात्यय होय. योग्य प्रमाणाहून कमी मद्यपानाने; मर्यादेबाहेर केलेल्या मद्यपानाने; माज, कैफ वा धुंदी उत्पन्न होईपर्यंत केलेल्या मद्यपानाने; अयोग्य वेळी, अयोग्य ऋतूत, अयोग्य पद्धतीने केलेल्या मद्यपानाने जे जे रोग उत्पन्न होतात, त्यांस 'मदात्यय' अशी सामान्यत: संज्ञा आहे; तथापि फाजील मद्यपानाच्या सवयीने उत्पन्न होणाऱ्या शारीर व मानसिक विकृतींस ही संज्ञा विशेषेकरून लावण्यात येते.

महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाने प्रकाशित केलेल्या श्री. वेणीमाधवशास्त्री जोशी आणि श्री. ना. ह. जोशी संपादित 'आयुर्वेदीय शब्दकोशा'त (संस्कृत–मराठी) आयुर्वेदातील विविध संज्ञा वर्णक्रमाने दिलेल्या आहेत. 'चरक' 'सुश्रुत' 'अष्टांगहृदय' 'योगरत्नाकर' 'धन्वंतरीनिघंटु' इत्यादी महत्त्वाच्या आणि प्रसिद्ध अशा ग्रंथांतील वचनेही त्यात आवश्यकतेनुसार उद्धृत केलेली आहेत. या कोशाच्या दुसऱ्या खंडातील पृष्ठ १०३१ श्री. टिकेकर ह्यांनी पाहावे. मोनियर–विल्यम्स ह्यांच्या संस्कृत–इंग्रजी कोशातही (आवृत्ती, १९५६ ची) 'मदात्यय हा शब्द सापडतो. श्री. टिकेकर ह्यांनी उद्धृत केलेल्या संस्कृत कोशांची मर्यादा फार अल्प आहे; संस्कृतमधील ज्ञानविज्ञानाचे आणि तत्त्वज्ञानाचे शेकडो ग्रंथ त्यांच्या आधाराने समजणे अशक्य आहे.

६) एम्. ह्यांच्याविषयी श्री. टिकेकरांनी काढलेले प्रशंसोद्‌गार त्यांना कळविण्यात आले आहेत आणि त्याबरोबरच 'टेंपरन्स', इ. शब्द व त्यांचे अर्थ इत्यादींविषयी त्यांनी एक लेख लिहावा ही श्री. टिकेकरांची सूचनाही त्यांना कळविण्यात आली आहे.

७) 'न मांसभक्षणे दोष:' इ. श्लोक कुणीच का उद्धृत केला नाही अशी श्री. टिकेकरांनी पृच्छा केली आहे. हा सर्वपरिचित श्लोक कुणी तरी प्रौढीने उद्धृत करील हा धोका संपादकांना सुरवातीपासून वाटत होता. ह्या अंकाची सर्व सामग्री हाती आल्यावर तो टळला म्हणून समाधानाचा सुस्काराही त्यांनी सोडला. पण अखेरीस श्री. टिकेकरांनी तो उद्धृत केलाच. असो!

शेवटी परत एकदा श्री. टिकेकरांचे आभार मानतो.

–का. संपादक

सार-संकलन

परदेश

आग्नेय आशियातील साम्यवादी राज्यांत आज गंभीर स्वरूपाची अशांतता आहे.

गेले वर्षभर कंबोदिया आणि व्हिएतनाम ह्या शेजारी देशांमध्ये सीमेवरील कुरबुरी सुरू होत्या. गेल्या डिसेंबरच्या अखेरीस व्हिएतनामने कंबोदियावर स्वारी केली आणि व्हिएतनामी सैन्य कंबोदियामध्ये ६५ कि. मी. आत घुसले. 'अमेरिकेचे बाहुले असलेल्या थिऊच्या सैनिकांनीही केले नव्हते असे अत्याचार व्हिएतनामी सैनिक कंबोदियाच्या शांतताप्रिय नागरिकांवर करीत आहेत' असा आरोप कंबोदियाच्या सरकारने केला आणि व्हिएतनामशी असलेले राजनैतिक संबंध तोडून टाकले. व्हिएतनामने आपल्या सेना कंबोदियात शिरल्या आहेत हे मान्य केले पण स्वतःच्या समर्थनासाठी गेले वर्षभर कंबोदिया आपल्या सीमांवर कसे आक्रमण करीत होते, आणि त्याचे सैन्य नागरी जनतेवर कोणत्या प्रकारचे अत्याचार करीत होते ह्याचा पाढा वाचला. व्हिएतनामी अधिकाऱ्यांनी परदेशी वार्ताहरांना दाखविलेल्या काही चित्रपटांत कंबोदियाचे सैनिक उभ्या पिकांना आगी लावीत आहेत, संगीनींनी लोकांची पोटे फाडून त्यांची आंतडी बाहेर काढीत आहेत अशी दृश्ये होती. एका दृश्यात एका गर्भार स्त्रीचे पोट फाडून तिचा गर्भ बाहेर काढलेला दिसून येत होता.

तीनच वर्षांपूर्वी व्हिएतनामी जनता आणि ख्मेर (कंबोदियाची) जनता अमेरिकन साम्राज्यशाहीविरुद्ध भाई-भाई म्हणून लढत होत्या. पण तेव्हाही मने एकमेकांविषयी पूर्णपणे साफ नव्हती. एक तर अलिकडच्या काळात उत्तर व्हिएतनामचे हो–चि–मिन्हचे सरकार कंबोदियाच्या सिहानुकला मदत करत होते आणि त्याच वेळी सिहानुक कंबोदियामध्ये साम्यवाद्यांचे शिरकाण करण्यात गुंतला होता. अमेरिकेचा पाठिंबा असलेल्या लोन नोलच्या सरकारविरुद्ध जेव्हा कंबोदियातील साम्यवादी प्राणपणाने लढत होते तेव्हा व्हिएतनामी पॅरिस येथे अमेरिकेशी शांततेची बोलणी करण्यात गुंतले होते. सारांश, व्हिएतनामचे धोरण स्वार्थप्रेरित होते. हे स्मरण कंबोदियात ताजे आहे. कंबोदिया आणि व्हिएतनाम यांच्यांत ही जी तेढ आहे तिची पाळेमुळे इतिहासात खोल रुजलेली आहेत. हे शेजारी कौटिल्याच्या तत्त्वांना अनुसरून परस्परांचे शत्रू म्हणूनच अस्वस्थपणे एकत्र नांदले आहेत. परस्परांविषयीचा हा अविश्वास एवढ्या पराकोटीला पोचलेला आहे की १९७५ मध्ये कंबोदिया व व्हिएतनामच्या सेनांनी एका संयुक्त चढाईनंतर कंबोदियाची राजधानी नोमपेन्ह कबजात घेतल्यानंतर कंबोदियाने व्हिएतनामला असे फर्मावले की त्याने ताबडतोब आपले सैन्य कंबोदियातून मागे घ्यावे.

ह्या दोन देशांमध्ये ९५० कि. मी. लांबीची समान सीमा आहे. दोन्ही देशांत साम्यवादी राजवटी प्रस्थापित झाल्यानंतरही ह्या सीमेच्या नेमक्या स्थानाविषयी दोन्ही देशांत नकाशांचे युद्ध सुरूच होते. ह्या प्रश्नाविषयी उभयतांमध्ये झालेली बोलणी निष्फळ ठरली. शिवाय थायलंडच्या खाडीत असलेल्या काही बेटांवरूनही त्यांच्यांत संघर्ष निर्माण झाला होता. ह्या बेटांवर आणि त्यांच्या नजिक तेल सापडण्याचा संभव आहे. परिणामी सप्टेंबर १९७७ पासून ह्या दोन देशांत अघोषित युद्ध सुरू झाले आहे.

कंबोदियाच्या अंतर्गत समस्या अतिशय गंभीर आहेत. आर्थिक परिस्थिती आटोक्याबाहेर गेलेली आहे आणि सरकारने तिच्यावर योजिलेले उपाय निर्वाणीचे म्हणता येतील इतके कठोर आहेत. १९७६ मध्ये अंतर्गत असंतोषाचा उद्रेक सरकारविरुद्ध झालेल्या उठावाच्या स्वरूपात व्यक्त झाला. त्याच्यात केवळ 'प्रतिगामी' शक्ती सामील नव्हत्या, व्हिएतनामचा पण त्याच्यात हात होता असा कंबोदियाच्या राज्यकर्त्यांचा आरोप आहे. साम्यवादी प्रथेप्रमाणे ह्या उठावानंतर पक्षाचे 'शुद्धीकरण' करण्यात आले व हजारो माणसांना कंठस्नान घालण्यात आले. सत्तर–ऐंशी हजार शरणार्थी कंबोदियातून निसटून थायलँड व व्हिएतनाम ह्या देशांत आश्रयाला आले.

व्हिएतनाम आणि कंबोदिया यांच्यामधील संघर्षामागे रशिया व चीन यांच्यामधील संघर्ष खडा आहे.

व्हिएतनामी साम्यवादी पक्षाच्या केंद्रिय समितीचे एक सभासद हो आंग तुंग यांनी स्पष्टपणे असे म्हटले आहे की कंबोदिया ही खरी समस्या नाही; खरी समस्या चीन आहे, चीन आपल्या उद्दिष्टांसाठी कंबोदियाचा बळी देत आहे. 'चीनची इच्छा अशी आहे की व्हिएतनामला असा एक रोग जडावा की तो मरणार नाही पण कायमचा सडत राहील.'

चीन व व्हिएतनाम यांच्यामधील संबंध आज इतके बिघडलेले आहेत की त्यांच्यांत युद्ध सुरू झाले तरी कुणाला आश्चर्य वाटायला नको. गेल्या मार्चपासून आतापर्यंत ९० हजार चिनी व्हिएतनाममधून स्वदेशी परतले आहेत असा अंदाज आहे. मे महिन्यात चीनने व्हिएतनामला अशी ताकीद दिली की ज्या तऱ्हेने चिनी लोकांना व्हिएतनाम सोडून स्वदेशी परतावे लागत आहे ती योग्य नाही आणि ह्यातून काही गंभीर परिणाम उद्भवले तर त्यांची जबाबदारी सर्वस्वी व्हिएतनामवर राहील.

व्हिएतनाममध्ये जवळजवळ वीस लाख चिन्यांची वसती होती. ही वसती मुख्यतः दक्षिण व्हिएतनाममध्ये होती व तेथील व्यापार, उद्योग व व्यवसाय प्रामुख्याने चिनी मंडळीच्या हाती होते. आपल्या साम्यवादी धोरणाला अनुसरून व्हिएतनामच्या सरकारने त्यांचे राष्ट्रीयीकरण केले व त्याचा परिणाम म्हणून अनेक चिनी व्हिएतनाम सोडून थायलँड इ. जवळच्या देशात गेले. पण साम्यवादी चीन राष्ट्रीयीकरणाच्या कारवाईला कसा काय आक्षेप घेऊ शकतो ? शिवाय १८९५ मध्ये फ्रान्स आणि चिनी सरकार यांनी मान्य केलेली दोन्ही देशांमधील सीमा ही वादाचा विषय बनली आहे. दक्षिण चिनी समुद्रातील काही बेटांवर चीन जुन्या इतिहासाचा आधार घेऊन आपला हक्क सांगत आहे तर अलिकडची व आजची परिस्थिती ध्यानी घेता ही व्हिएतनामी बेटे आहेत हे स्पष्ट होते असे व्हिएतनामचे म्हणणे आहे.

चीनकडून इशारा आल्यानंतर व्हिएतनामने सौम्य प्रतिक्रिया व्यक्त केली. चिनी शरणार्थींच्या प्रश्नाविषयी द्विपक्षीय वाटाघाटी व्हाव्यात असे त्याने सुचविले आणि चीनला तसे आमंत्रण केले. व्हिएतनाममधून चिनी निघून जात आहेत त्याच्यामागे जी खरी भीती आहे ती चीनच्या बळावर कंबोदिया आक्रमक होईल, कंबोदिया व व्हिएतनाम यांच्यामध्ये युद्ध पेटेल आणि आपण व्हिएतनाममध्ये अडकून पडू ही आहे असेही व्हिएतनामने सुचविले आहे.

व्हिएतनाममधील चिनी लोकांना मायदेशी घेऊन जाण्यासाठी आपण जहाजे पाठवीत आहोत असे चीनने जाहीर केले. जोपर्यंत ह्या प्रश्नाबद्दल परस्परात वाटाघाटी होत नाहीत तोपर्यंत ह्या जहाजांना चिनी नागरिकांना घेऊन जायला परवानगी मिळणार नाही असे व्हिएतनामने प्रत्युत्तर दिले. ह्यावर व्हिएतनामने कँटन, कनमिंग व नानकिंग येथील आपल्या वकिलाती बंद कराव्या असे चीनने फर्मावले. अमेरिका आणि कंबोदिया यांच्या खालोखाल चीन हा आपला तिसरा शत्रू आहे, चीनची नीती विस्तारवादी आहे असा मतप्रचार व्हिएतनामने सुरू केला आहे, त्याचे चीनला 'दुःख' होते.

रशिया दक्षिण चिनी समुद्रात नौदलाचा तळ उभारीत आहे तसेच उत्तर व्हिएतनाममध्ये हानगईजवळ एक क्षेपणास्त्रांचा अड्डा बांधीत आहे अशी बातमी आहे.

लाओस हा कंबोदियासारखाच व्हिएतनामचा शेजारी असलेला साम्यवादी देश. स्वातंत्र्ययुद्धात व्हिएतनामने लाओसला भरघोस मदत केली होती. आजही मदत चालू आहे. उजव्या प्रतिक्रांतिवादी शक्तींचा बिमोड करण्यासाठी व लाओसच्या सीमांचे संरक्षण करण्यासाठी आज ५० हजार व्हिएतनामी सैनिक सेवारत आहेत. राजधानीपासून तो दक्षिणेकडील भातशेतीने समृद्ध असलेल्या प्रांतापर्यंत व्हिएतनामी सैनिकांची गस्त असते. संख्येने एवढे रशियन्स लाओसमध्ये नसले तरी त्यांचेही लाओसला कमी साहाय्य नाही. सुमारे ५०० रशियन इंजिनिअर व तंत्रज्ञ, पायलट्स व सल्लागार लाओसमध्ये आहेत. त्यांच्यावर अनेक प्रकल्पांसाठी लाओस पुरता अवलंबून आहे. 'एक फ्रेंच माणूस दिवसाला अर्धा किलो अन्न खात होता, अमेरिकन एक किलो खात होता व आताचा रशियन दोन किलो खातो, आणि आम्हाला काही उरत नाही' असे लाओसच्या लोकांचे म्हणणे आहे.

तिसरे बंधुराष्ट्र म्हणजे चीन. चीनच्या सीमेला लागून असलेल्या लाओसच्या उत्तरेकडील प्रांतात चीनचे वर्चस्व, अधिसत्ता आहे. 'लाओ–चिनी मैत्री राजमार्ग नं. १' ह्या चीनने बांधलेल्या राजमार्गाचे जेव्हा उद्घाटन झाले तेव्हा उत्तर लाओसच्या भूमीवर झालेल्या समारंभाला उपस्थित राहण्यासाठी लाओसच्या दळवळण खात्याच्या उपमंत्र्यांना पेकिंगचे निमंत्रण यायची वाट पहात बसावे लागले. तेथील स्थानिक कारभारावर चीनचे भक्कम नियंत्रण आहे. 'भीक नको पण कुत्रा आवर' असे म्हणण्याची पाळी लाओसवर आली आहे; पण तसे म्हणायला तो धजावत नाही कारण भिकेवाचून चालणार नाही हे स्पष्ट आहे आणि साम्यवादी राष्ट्रेसुद्धा भिकेची किंमत दामदुपटीने वसूल करतात हे त्याला समजून चुकले आहे. तेव्हा, 'सुसरबाई तुझीच पाठ मऊ' ही म्हण येथे अधिक संबंधित आहे.

ह्या सर्व तणावांना रशिया आणि चीन यांच्यामधील संघर्षांची पार्श्वभूमी आहे. एका मोठ्या व्याघातामध्ये (contradiction) अनेक लहान व्याघात सामावलेले असतात ह्या डायलेक्टिक–शास्त्रातील सिद्धांताची आठवण करून देईल अशी ही परिस्थिती आहे. 'जगातील सर्वात अधिक धोकेबाज आणि आक्रमक शक्ती' असे चीनने रशियाचे वर्णन केले आहे. चीन–मंगोलिया आणि चीन–रशिया ह्या सीमांवर खडे असलेले रशियन सैन्य रशियाने मागे हटविले पाहिजे आणि १९६९ साली पेकिंगच्या विमानतळावर कोसिजिन व चाउ-एन्-लाय ह्यांच्यात संमत झालेल्या तत्त्वांना अनुसरून ह्या सीमा आखल्या गेल्या पाहिजेत अशा चीनच्या मागण्या आहेत. पण अशी कोणतीही तत्त्वे मान्य झाली नव्हती असे रशियाचे म्हणणे आहे आणि आपण सीमेवरील सैन्य मागे घेऊन सोव्हिएट नागरिकांना व मंगोलियन मित्रांना असुरक्षित स्थितीत सोडणार नाही हे त्याने स्पष्ट केले आहे. आज ह्या सीमांवर रशियाचे पाच लाख आणि चीनचे दहा लाख सैनिक एकमेकांसमोर खडे आहेत. रशियाने सीमेवरून सैन्य मागे घेण्याचे ठामपणे नाकारले आहे. असे करणे म्हणजे पूर्व विभागातील सोव्हिएट नागरिकांना आणि आपल्या मंगोलिअन मित्रांना असुरक्षिततेच्या खाईत ढकलण्यासारखे होईल असे रशियाचे म्हणणे आहे.

रशियाला शह देण्यासाठी चीन अमेरिकेशी घनिष्ठ मैत्री जुळवीत आहे. अमेरिकेने न्युट्रॉन बाँब बनवावा, ह्या धोरणाला चीनने पाठिंबा जाहीर केला आहे. अमेरिकेचे राष्ट्रीय सुरक्षा सल्लागार ब्रझेजिन्स्की ह्यांनी चिनी परराष्ट्रमंत्री हुआंग हुआ ह्यांना रशिया व अमेरिका यांच्या दरम्यान शस्त्रास्त्रे मर्यादित करण्याबाबतच्या (SALT–2) जी बोलणी चालली आहेत त्यांतील गुप्त बाबींविषयीची माहिती दिली. एवढा विश्वास आतापर्यंत अमेरिकेने नाटोतील आपल्या दोस्तराष्ट्रांवरच टाकला होता. अमेरिकेने नाटोतील दोस्तराष्ट्रांना चीनला शस्त्रास्त्रे विकायला मोकळीक दिली आहे.

सोव्हिएट रशिया हा साम्यवादी देश आहे हे मान्य केले तर 'साम्राज्यशाहीचा धावता कुत्रा' हे वर्णन आज सर्वात चीनला लागू पडते. पण प्रत्येक अवस्था एकाच वेळी ती जशी असते तशी, आणि ती जशी असते त्याच्या पूर्णपणे विरोधी स्वरूपाची असते ह्या डायलेक्टिकच्या मूलभूत नियमाला अनुसरून अमेरिकन साम्राज्यशाहीचा धावता कुत्रा असलेला चीन त्याच वेळी आणि त्याच कारणासाठी साम्यवादी क्रांतीचा अग्रदूतही असणार. पण चीन जर प्रखर क्रांतिवादी असेल, तर व्हिएटनाम– साम्यवादाचे सर्वांत अलीकडचे पीठ–प्रतिक्रांतिकारक असणार; आणि तुलनेने भांडवलशाही पश्चिम युरोप व अमेरिका 'वस्तुनिष्ठ' दृष्ट्या क्रांतिकारक भूमिका पार पाडीत असणार. डायलेक्टिकच्या ह्या ब्रह्मघोटाळ्यातून वाट काढण्याचा एक मार्ग असा, की ही राष्ट्रे साम्यवादी वगैरे आहेत ही गोष्ट क्षणभर बाजूला सारून सार्वभौम राष्ट्रे आजपर्यंत जो पारंपरिक 'आंतर्राष्ट्रीय राजकारणा'चा खेळ खेळत आली आहेत त्याच खेळात हीसुद्धा गुंतलेली आहेत ह्या दृष्टीने त्यांच्याकडे पाहणे. शेजारच्या बलिष्ठ राष्ट्राची भीती आणि शेजारच्या कमकुवत राष्ट्राची लालसा आणि शत्रूचा शत्रू हा आपला मित्र ही ह्या खेळाची मुख्य सूत्रे आहेत. 'जग जितके अधिक बदलते तितके ते अधिकच आहे तसे रहाते' हाच कदाचित् डायलेक्टिकचा मूलभूत नियम असेल.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

मराठी

(१) वैदिक संस्कृतीचा विकास : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी ३०.००
(२) अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर (पूर्वार्ध) : ७५.००
ब्र. स्वामी केवलानंदसरस्वती ....
(३) इतिहासाचे तत्त्वज्ञान : प्रा. सदाशिव आठवले १०.००
(४) क्रोचेचे सौंदर्यशास्त्र : एक भाष्य : डॉ. रा. भा. पाटणकर १०.००
(५) सिंधु संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती : प्र. रा. देशमुख १०.००
(६) पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास : ....
डॉ. सुमंत मुरंजन ८.००
(७) चार्वाक : इतिहास आणि तत्त्वज्ञान : प्रा. सदाशिव आठवले ६.००
(८) मानवाचा आदर्श } ले. मानवेंद्रनाथ रॉय ६.००
(९) नवमानवतावाद } अनु. गोवर्धन पारीख ५.००
(१०) गीता-प्रवेश : डॉ. गो. वि. देवस्थळी ५.००
(११) लोकशाहीचे धोके : पन्नालाल सुराणा ४.००
(१२) भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श : सौं. कमल पाध्ये ४.००
(१३) हिंदी साहित्यविचार : प्रा. प्यारेलाल गोहेल ३.००
(१४) महाराष्ट्रातील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना : ....
चा. अ. दाभोलकर २.००
(१५) श्री. यशवंतराव चव्हाण – अभिनंदनग्रंथ २०.००
(१६) संशोधन साधना : डॉ. वसंत स. जोशी १२.००
(१७) ज्ञानदेव चिंतन (संपादित) : डॉ. वसंत स. जोशी २०.००
(१८) आनंदाचा डोह : प्रा. रा. ग. जाधव ८.००
(१९) भावार्थ रामायण (श्री एकनाथ महाराज कृत) बालकांड : १२.००
(२०) तरंगयामिक व पुंजयामिक : मा. ग. टोळे ५.००
(२१) निळी पहाट : (मराठी दलित साहित्याची मीमांसा) रा. ग. जाधव ... ९.००

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई (जि. सातारा)

ग्रंथ विक्रेत्यांना २० टक्के कमिशन.

हे मासिक पां. गो. आपटे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ वाई यांचे करिता तेथेच प्रसिद्ध केले.


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष



अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई